列寧工作室■精選文庫

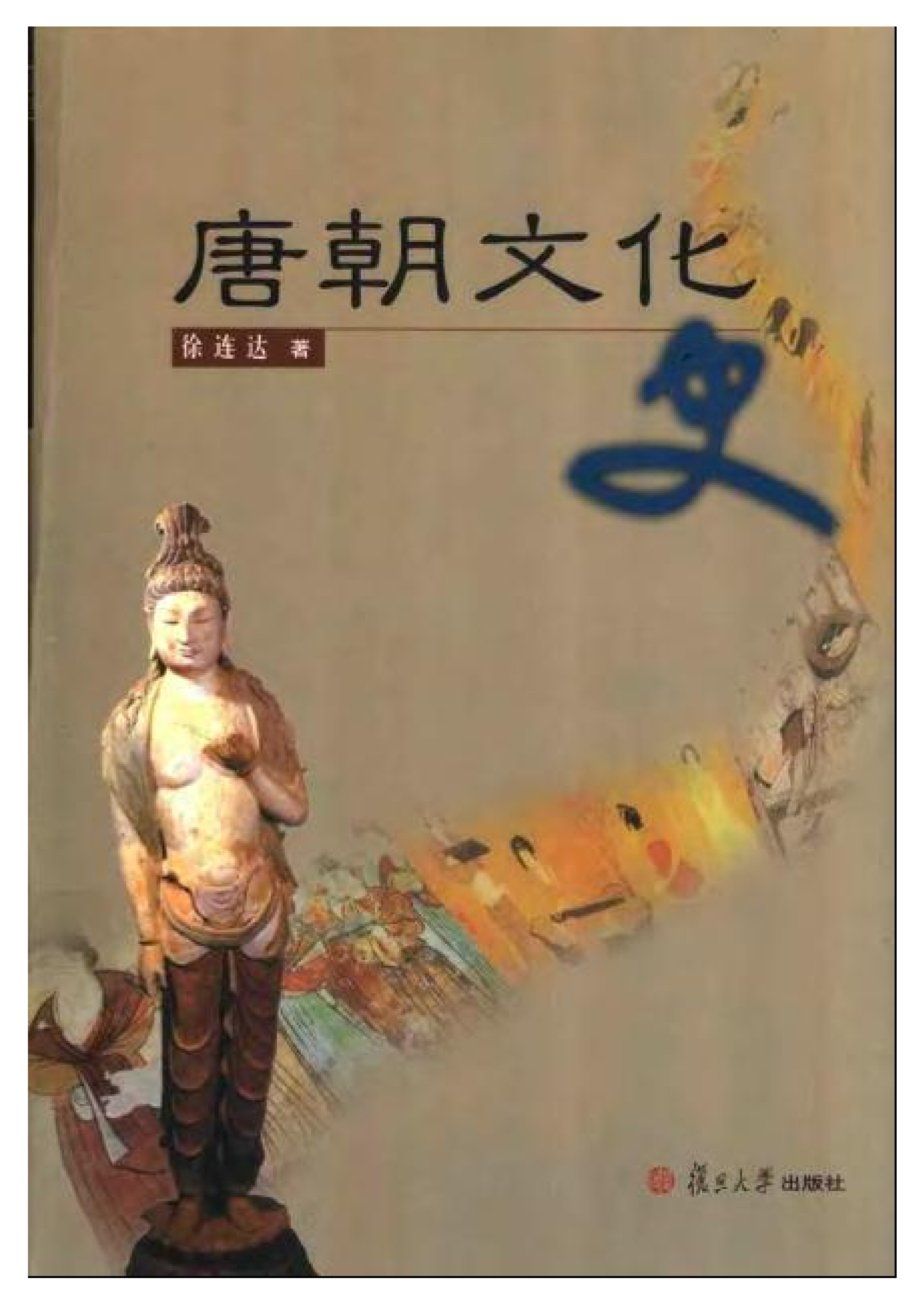
唐朝文化史

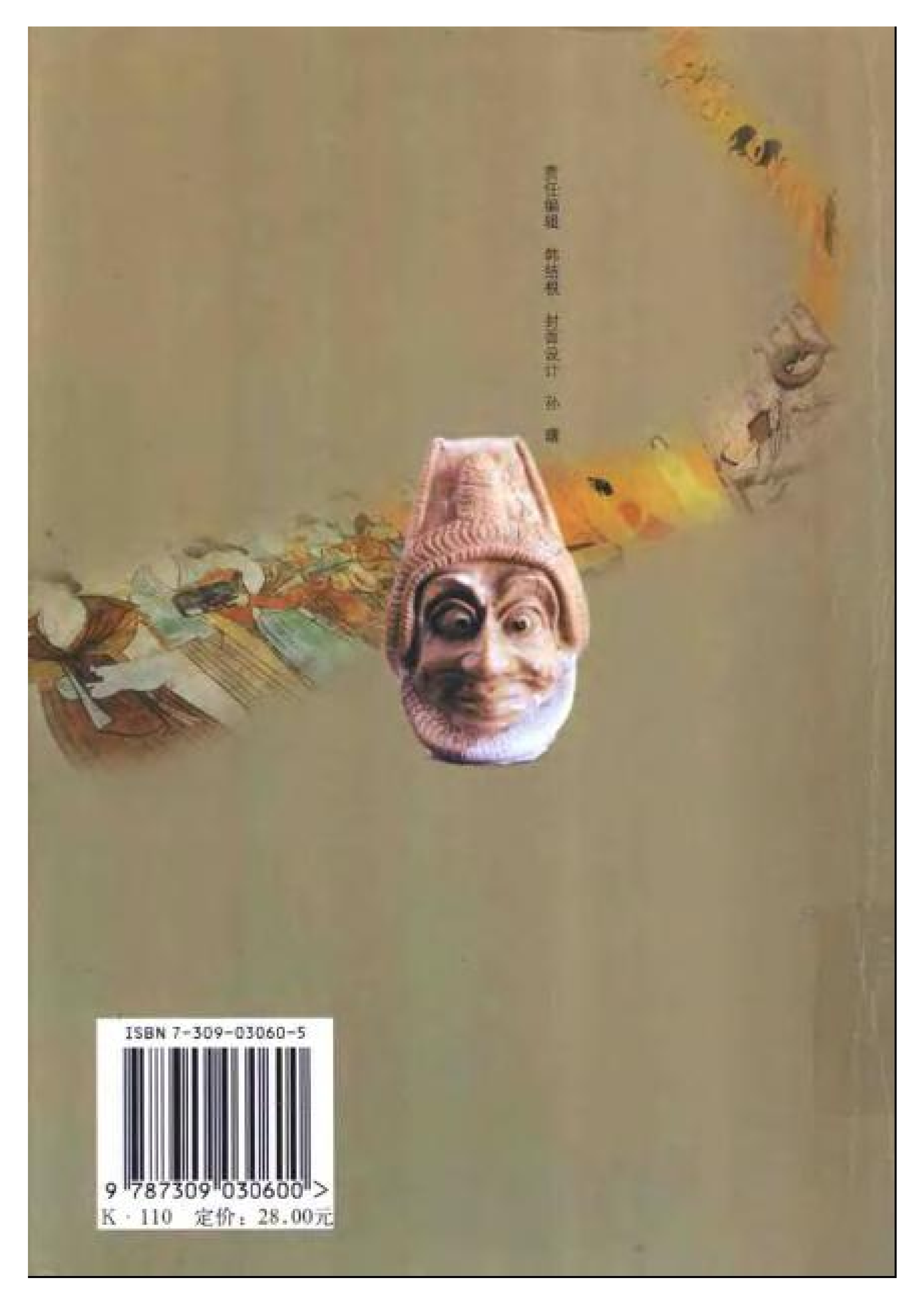
徐連達 著



К·МАРКС
ЕНГЕЛЬС·
РЕВОЛЮЦИЯ·ВИХР
ИЙ НАЗАД
ВСЕХ ЕМ
ЩИХСЯ




唐朝文化史
徐连达 著
復旦大學出版社



责任编辑 韩结根 封面设计 孙 曙

ISBN 7-309-03060-5

9 787309 030600 >

K · 110 定价：28.00元



唐朝文化史

徐连达 著

复旦大学出版社

图书在版编目(CIP)数据

唐朝文化史/徐连达著.—上海:复旦大学出版社,2003.11
ISBN 7-309-03060-5

Ⅰ.唐… Ⅱ.徐… Ⅲ.文化史-中国-唐代 Ⅳ.K242.03

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2001)第 097203 号

唐朝文化史
徐连达 著

出版发行 复旦大学出版社
上海市国权路 579 号 邮编 200433
86-21-65118853(发行部) 86-21-65109143(邮购)
fupnet@fudanpress.com http://www.fudanpress.com

责任编辑 韩结根
装帧设计 孙 曙
总 编 辑 高若海
出 品 人 贺圣遂

印 刷 上海江杨印刷厂
开 本 890×1240 1/32
印 张 17.625 插页 2
字 数 442 千
版 次 2003 年 11 月第一版 2003 年 11 月第一次印刷
印 数 1—3 100

书 号 ISBN 7-309-03060-5/K·110
定 价 28.00 元

如有印装质量问题,请向复旦大学出版社发行部调换。



徐连达，1931年生。浙江省临海市人。复旦大学历史系教授，中国唐史学会、上海市历史学会理事。专长中国古代政治制度史及隋唐史，发表有关论文多篇。著有《中国皇帝制度》（广东教育出版社），为已故陈守实教授整理《中国土地关系史稿》（上海人民出版社），与吴浩坤、赵克尧合编《中国通史》（复旦大学出版社），主编《中国历代官制大词典》（广东教育出版社）及《中华名著要籍精诠·社会卷》（中国广播电视出版社）等。

内 容 提 要

本书是一部着重介绍隋唐时期人们社会生活与风俗文化的学术专著。全书从隋唐人的衣食住行说起，包括婚丧嫁娶、人际交往、家族社群、教育科举、宗教迷信、时令节日、衣冠服饰、书法绘画、娱乐游戏等，内容涵盖了当时人们生活的方方面面，向读者展示了隋唐时期人们社会活动的全貌。书中引用资料丰富，从唐代诗文到近人专著，凡有可取之处均予采用，且以史、诗、文互证；行文则考虑到雅俗共赏，语言洗练平实，文字优美而不浮华，是一部既有较高学术水平又有较强可读性的学术著作。

序

早在春秋时代，管子就说过：“仓廪实而知礼节，衣食足而知荣辱。”这是最为朴实的道理，大概也最为浅显，所以经常被喜好探究深奥理论的人所忽略。因此，我们日常见到的历史著作，少有介绍并研究古人社会生活者，洋洋洒洒数十万言，多为政治斗争、制度法令、军事战役、文献目录等等，逐项罗列，读之无味，无形中加大了我们同历史的距离，一本本历史教科书读下来，竟连古人是如何生活的，他们与我们今天的行为和思维模式有什么联系，都一片茫然。这其中，史书撰著者的责任是无可回避的。

历史是极其生动活泼的，是人类经验与智慧的宝库。不继承历史，就像人患了失忆症；不从历史中汲取养分，就像人长不大，思想不能成熟。明白历史刻画下我们走过的轨迹，则我们就能根据历史判明今后的方向。所以，不了解过去，就无法把握未来。所以，睿智之士常将历史学比喻为未来学。

存在决定思想，任何事物都必须依赖于具体的时间和条件。所谓“橘逾淮而北为枳”，离开特定的生存环境，事物必定要因时因地而发生变化。中国的地理环境，决定了中华民族的基本特性。而古人的具体生活环境，则决定其思维和行为的样式。东海之滨，人们憧憬海上仙山；黄土高坡，人们向往西方净土。农耕之人，安土重迁；游牧之子，驱驰四方。不言而喻，要真正理解历史，就应该从环境与社会生活史入门。

20 世纪前叶，刚刚建立近代史学规范不久的中国学者，就开

始将目光投向古代生活文化史,出版了一批著作,筚路蓝缕。可惜的是,由于民族危亡的艰险时局,这个良好的开端没能赓扬。以后,又由于似是而非的教条主义纷扰,这个领域的研究几乎绝迹。20世纪70年代后期开始,国家安定,思想解放,学术研究终于能够渐渐恢复,摈弃甚嚣尘上的喧扰浮夸,静下心来,我们还必须从原来中断的地方重新起步。无论是人生的旅途,还是学术研究的道路,每一段路都必须一步一步走过。我们可以加速,但无法越过,更不能让别人代行。那些想借西方各色理论为教条去腾云驾雾的高招,纯粹是自己拔着自己的头发在"飞行",而不自知。

当然,我绝不是轻视或贬低理论,理论只是一种方法、视角、规范,只能领悟,自己去创新,而不能搬来当作框框,自欺欺人;更不能脱离理论产生的时代背景和具体条件,到处乱套,用西方资本主义社会的经济学框住中国古代社会,把近代的理论无条件地运用于古代而自鸣得意。

在这些方面,徐连达先生的新著《唐朝文化史》给了我许多教益。

徐先生是浙江台州人,青年时代,由浙入沪,同时考取工、商、文、史四所高校,传为佳话。最后,他选取复旦大学历史系,追随周谷城、谭其骧、陈守实等诸多名师学习,毕业后留校,执教中国古代史。20世纪60年代起固定于隋唐史领域,尤以隋唐政治制度史的研究蜚声学界。从政治制度的形成演变,徐先生关注其背后起作用的社会生活文化因素,撷取史料,探赜索隐,积二十余年之心得,编成是著。

本书从隋唐人的衣食住行讲起,包括婚丧嫁娶、琴棋书画、人际交往、家族社群、教育科举、节日游戏,几乎涵盖日常生活的方方面面,告诉我们许多基本知识,让我们对隋唐人的生活有一个亲切的了解。

本书的一个基本特点，就是言必有据，论从史出。引用文献十分丰富，从唐人笔记到近人专著，有可取之处，尽量采用。在文献上下如此功夫，体现了老一代学者强调基本功的风格。

书中虽然没有让人望而却步的高深名词，却处处闪现出独具匠心的构思安排。徐先生对唐代文化现象，有着独到的见解，对于唐史研究，多有裨益。具体事例，读者在书中自可发现，难以一一列举。这里我想说的是其对各个专题的架构安排。例如讲酒，先介绍五光十色的酒的种类，酒的命名，再讲酒与各式酒具的搭配，酒价酒肆，进而介绍饮酒之礼，从酒宴、酒令述及饮酒风尚，也就是从具体的事物入手，深入到相关的仪礼制度，再提升到文化风尚的层面，把唐代酒文化阐述得栩栩如生。这样的结构安排，各章都可见到。显然，其背后是作者对社会生活史的理论思考。

本书的语言洗练平实，可读性强。--部好的历史著作，必然要求文字优美。徐先生每讲一事物，必定介绍相关的典章故事，引用诗词名句，熔文史于一炉，生动而优美，但决不浮华。

优美而不浮华，是一种境界，也是一种追求。读历史会使人深沉而明智。徐先生的著作，给我许多启发，相信也会给读者许多知识，激励我们掩卷长思。

古稀之年，奋力写下这四十余万言的力著，足令我们钦佩，引以为榜样。

徐先生命我作序，我着实诚惶诚恐。其时，我也正在写魏晋社会生活的文稿，深知此道艰辛，个中滋味，旁观者不易体会。故我不敢轻狂，指手画脚，谨以读后感触献呈。

韩　昇

2003 年 7 月于复旦大学历史系

前　言

文化，在一定的时期里有一定的涵义。文化一词，古代即已有之，大致上是解释为文治教化。如汉刘向《说苑》中说："凡武之兴，为不服也；文化不改，然后加诛。"晋王融《三月三日曲水诗序》："设神理以景俗，敷文化以柔远。"梁昭明太子《文选·束晳补亡诗》："文化内辑，武功外悠。"都是指国家以文治来教化远近。并以文治武功相对称。这是传统的文化涵义。及至西学东渐，西方的人文学者把人类社会由野蛮臻于文明的过程中，人们以其劳动所获得的成果，表现在科学、艺术、道德、法律、风俗习惯诸方面的综合体称之为文化。这是近代的文化涵义。最近阶段以来，人文学者对文化的研究和探讨更加深入广泛，对文化的涵义不断地提出新见解，但歧义也很多，有人统计且达到百余种的说法，可说是众说纷纭。但大体说来多数学者把文化分别为物质文化和精神文化。凡人们在社会生活中的衣、食、住、行、工艺技巧等称为物质文化，而把学术思想、宗教迷信、伦理道德乃至政治、法律、教育制度等称为精神文化或制度文化。这样文化的涵义也就更广泛，几乎是无所不包了。至于在现实生活中，什么茶文化、酒文化、旅游文化、节日文化等等等等，触目所及，随处可见。至于把受教育的学历程度称为文化水平，把人们的行为称为文化素质也都是长期沿用、约定俗成的用语了。

对文化的研究，人们完全可以在上述的大框框内进行。至于如何理解，则各有各的认识，各有各的侧重，殊难硬性规定一律，使

人人都能认同。朦胧一点可能还会显得自由而不受涵义的规约束缚。

简单地说,文化是一种社会历史现象,每一个社会、每一个国家都有与其经济基础相适应的文化。它随着社会物质生产的发展而发展,从而有其产生、发展、演变的历史过程。而这个过程,是受到社会生产方式的制约。社会的生产力、人们的社会关系处处影响着文化的存在和发展。同时,一定的政治思想道德观念也极有力地影响着文化的发展方向。在阶级社会中文化也具有阶级性。统治阶级的意志和力量也处处影响着文化的张弛、兴废。在多民族的国家中,各民族均有自己的民族文化,彼此存在着文化差异。但在文化的传播中,先进的主体文化又逐步地把后进的文化包融在一个整体中。同时文化还有某种程度的世界性,它们彼此间或排斥,或汲取,或包融,这就要看各自的共同体的文化是否认同。学人们所说的"文化圈"即是阐述着这个方面的道理。

我对唐代文化的注意始于1985年,这不仅由于我长期从事于隋唐的教学与研究,更重要的是由于唐文化所涵蕴的丰富而又生动的内容深深地吸引着我对它的探讨。韩国磐先生在《唐文化特点述略》一文中说到,唐文化内容丰富、兼容并蓄、开拓未来,即使是"数十万字未能详述"。这句话很精辟,只能是深入其中饱尝其味才能感受到的。

不过,那时候我对唐文化只能说是一个旁观者,或者说只是注意到它,因而也没有花时间去研究它。但是在注意所及,对牵涉到有关唐文化的资料还是常常顺手抄录下来,日积月累,居然陆续堆积了不少,心中也逐渐有了一些想法。近年来,时间比较悠闲,就拿出多年所积的资料进行排比整理,去粗取精,贯成一体,于是便撰成了这一本《唐朝文化史》。

在这本书中,文字章节的内容并不是平均分配,而是有所侧重。前人已有充分研究的写得少些;前人有所忽略的写得多些;前

人未曾触及的写得详些。例如唐代文学，学者对文学家及其作品已发掘得够淋漓尽致了。对此我基本是略而不谈，而是仅就文学与文化发展的关系来加以申述。同样，对唐代法律制度、宗教学术思想等等学者都有深入研究，并有大量论著刊布，对此我也是基本不谈，而是就制度、思想与文化的互相渗透、影响这一方面来加以申述。道理很简单，文化史、思想史、制度史各有自己本门学科范畴，不能越俎代庖，以此就彼。

唐代的社会生活和风俗习惯，过去人们对它注意得很不够，甚至忽视。由此研究的成果也显得较少。即使是具有一定学识的人你若问他唐人是怎样生活的，恐怕是未必尽知。至于问他唐人的风俗习惯如何，则恐怕是知之甚少了。当然学术研究的方向，学术传播的程度和时代的隔膜都是造成此种情况的重要原因。鉴于此，我在《唐朝文化史》中也就用较多的笔墨去叙述，俾使读者在这方面有更多的了解。

文化都有它的渊源，有继承，也有发展。在本书中，为了叙述唐文化的源头所在，远则上溯先秦、汉魏，近则上溯隋代。因为唐文化是承隋而来。唐承隋制，这是人所共知。但基本原则是“略古详今”，尤重隋制。故本书亦可视为《隋唐文化史》。又唐文化在发展的过程中直接影响于后世的五代两宋。本书的下限迄于五代，对宋以后则略而不论。其撰写之责当在宋文化史的专家承担。

本书的写作力求雅俗共赏，资料引文大段不录，须说明的放在备注里加以交待。例证多则择要举例。文字尽量通俗，明白表达。为了使内容说明具体化和形象化，有时亦用唐人的诗文互证，并挑选出一些插图列置于书内有关章节中。书的最后，则列举所参考的书籍目录，借见资料所引范围。

在本书写作过程中，先后读到了陕西师大历史系赵文润主编《隋唐文化史》与社科院历史所李斌城、李锦绣、张泽咸、吴丽娱、冻国栋、黄正建等所著《隋唐五代社会生活史》。两书都对我有所启

发,并取作参考。书中所列图片,系由上海博物馆陈克伦、李仲谋以及浙江临海市博物馆徐三见、郑广文纪念馆郑瑛中等同志协助提供,特于此一并志谢。

由于见仁见智,写作的侧重面、叙事的方法可以各有不同取舍,本书的得失只能让客观的实践予以检评。亦有望于史学界同仁们真知灼见的指教。

徐连达

总　论

一

文化产生于人们长期参加的社会劳动实践。它是社会的物质、精神的载体,有着一个多元的、庞大的复杂体系。它在一定的经济基础上产生,并受到经济、政治、制度、宗教信仰、道德行为、风俗习惯等等诸方面的影响,文化一旦形成之后,便有其相对稳定性和独立性,并有着自身发展的规律。它继承着前一时代的成果,随着社会经济、政治的发展变化而发展变化,使之不断地适应时代的需要。文化的特质便是服务于当时的社会经济、政治,服务于人们不断增长的物质生活和精神生活的需求。因之,文化不仅与经济、政治密切相关,同时又作用于它赖以存在的整个上层建筑。封建社会的文化,就其本质来说,就是为封建专制主义的统治服务。这一点在整个封建社会中是始终不变的。

一个时代的文化并不是凭空地、独立地产生,它系继承着前一时代既成的主流文化而来。这种继承并不是一成不变的循旧、承袭,而是在发展中自觉或不自觉地有所取舍,有所扬弃,有所创新。在文化的筛选、拣择过程中不断去旧立新——抛弃陈旧的、落后于时代的东西,同时汲取适应于时代需求的新东西。新旧文化的不断交替、组成了文化史中不断前进的发展规律。

中国是一个地域辽阔、物产丰富、人口繁多的多民族国家,同时周边地区还存在着许多民族国家。东南西北各个地区,华夷胡

越各种民族同处于广大疆域之中。由于生产发展的参差不齐,自然地理环境、人文习俗乃至语言文字都各有所不同。这种发展程度的差别,必然导致了在文化形态上各自有别的差异性。这种差异性愈往古、交通愈不发达,差异愈大。但是随着地区开发、交通发展,人们接触交往的范围增大,经济、政治、文化诸方面的交流愈频繁,差异就会逐步缩小。在此过程中,文化的差异彼此间会发生相互影响。他们总是根据自身的条件,或发生相互冲撞、相互摩擦,或在汲取的过程中进行扬弃,或在统一体中相互包容,乃至最后融合成一体。这一切都是通过本身文化运动方式来完成的。其中最基本的一个原则,便是先进的文化起着榜样的示范作用,后进的文化则向先进的文化学习、看齐。这种文化运动川流不息地贯串于文化的发展史中。

在文化的统一体中,即使是同一民族,也包含着群体中的各个部分的文化差异性。中国封建社会是一个阶级社会,各不同阶层的人们对衣食住行的生活方式的需求以及思想、理念、信仰、行为均有大同小异中的不尽相同之处。由此,统一体中的文化就有高雅的与通俗的区别。高雅的文化为统治者所认可、提倡和推行,统治者也用此进行道德礼乐的教化,进行移风易俗。而通俗文化则植根于民间,为广大民众所接受、喜爱,因为这是与他们的衣食住行等生活方式紧密结合在一起,而不可分割。这种阳春白雪和下里巴人的文化彼此有矛盾,但亦有联系。这些也都影响着文化形态的发展进程。从高雅文化来说,当它在自身发展过程中,一旦与社会现实生活脱节,仅成为一种礼仪上的程式、摆设或奉作为"故事"时使用,日子久了便会僵化演变成毫无生命力的东西。而从民间产生的通俗文化在开始时虽不被统治阶级认可,视为平庸、低下,但由于它流行于民间,与社会现实生活紧密地联系在一起,具有蓬勃发展的活力,最终它仍会被统治阶级所吸收,并通过改造、加工,使之融入于礼乐教化之中。淹滞不前的高雅文化由于融入

了民间的通俗文化而增添了新的血液、新的成分，这便使陈旧的不断地得到更新。文化也就得到绵延不绝的发展。这种此伏彼起、新旧更替就是文化发展运动中的动力，并使文化在递嬗演变中永葆新春。

二

中国封建社会自秦汉建立起大一统的王朝之后，历经两千余年。其间以汉、唐、明、清最为强盛。以汉代来说，在文化发展史上是属于初创的开拓时期，其特点是进行政治思想和文化上的统一，逐步消融各地区各民族间的文化差异。汉承秦制，实行中央集权的官僚制度，废除世卿世禄，建立郡县，制定法律，继续推行书同文、行同伦、车同轨、统一度量衡等工作，在制度上对语言文字和道德行为进行统一，不断整合以确立规范。汉武帝时，实行罢黜百家、独尊儒术的政策，以儒学作为经世治国的工具，太学设立博士弟子，郡国普遍设立学校均是以文教治国的最显著事例。到了唐代，在文化发展史上则属于成熟、发达时期。其特点是通过魏晋以后的南北交融、胡汉交会的转型期，文化的统一性再一次得到了加强，而差异性则逐步削弱。它以繁荣、昌盛、灿烂、瑰丽的文化而远扬声名于世界各地，并使大唐文物制度之美成为亚洲的一些国家作为学习、仿效的榜样。今日人们仍沿称中国人为唐人，中国化的城市建筑为唐城，中国式的服装为唐装，语言文字为唐文。虽然今日各地的华人多是明清以后时期侨迁旅居到世界的华人，其居室及衣冠服饰均已与唐相去甚远，人们所以称呼为唐人、唐城、唐装、唐文，只是表明一种文化形态，但这种以唐名作为标志，亦足以窥见唐文化的恢宏博大及在世界各国的深远影响。

唐文化是一个复杂多层面的综合体。它的内容极其丰富多彩，犹如百花园中盛开的花卉，群芳争妍，各显风姿。它的基本特

点是严整宏伟、气势磅礴、瑰丽多姿。它在大方与自信的氛围中把传统文化不断创新,并推向一个新的历史高潮。

唐文化就其内容来说可分为物质文化、制度文化、精神文化三个大的范围。今就各个方面分别来进行概括论述。

物质文化系指唐人在日常生活中的衣、食、住、行诸方面所表现出的文化形态。衣食是人们生活所需,须臾离不开它。唐人衣食水平已达到封建社会的极致。就衣的方面来说,衣服的原料质地有锦、绮、绫、罗、缬、绝、纱、绢、棉、麻等等,应有尽有。服装形式多样,各类人物的服式,则各据其地位等级而有不同服制上的差别。品官命妇服装鲜丽纷华,各有种种花纹、图饰。品官据其品阶,身上佩带鱼袋,以藏随身物品,质地有金、银之别,袍服服色则又有绯、紫、青、绿之分。士庶人以下则常服白衫、黑衣。时俗对服装的观念是喜新厌旧,花样不断翻新。妇女身着华丽彩衣,头上去幂䍦、帷帽、靓妆露脸、袒胸、窄袖,是唐代宫廷女性装束的特色,显示出形体美已成为时髦,以致富贵人家争相仿效。在长安、洛阳两京及各大都市中,胡服胡装已十分盛行。各色奇异服装充塞市场和街巷之间。繁华的两京几成为奇装异服的盛大博览场所。"士女皆竞衣胡服"以及"女为胡妇学胡妆",充分说明了唐代士女对服装胡化的喜爱。

妇女化妆的美媚迷人也颇具唐人的时代特色。她们头上的发式多种多样。高髻、低鬟为时俗所尚。髻的花样繁多,名目就有近百种,皆随意之所好,标新立异。妇女脸面上的化妆有浓妆、淡妆、慵妆、晚妆等。仅以红妆的胭脂品名来说,就有石榴娇、小红春、大红春、嫩吴香、半边娇、万金红、圣檀心、露珠儿、内家圆、天宫巧、洛儿殷、淡红心、猩猩晕、小珠龙、媚花奴等等美艳动听的品名。除红妆外,又有别出心裁的黄妆乃至口唇涂抹黑色的乌膏。这就有些惊世骇俗了。眉目在脸面上最能传神。由此女子们对眉妆亦十分用心。浓眉、淡眉、长眉、短眉、八字眉、柳眉等名目众多。宫廷和

教坊女子画眉乃至每日画出一个新样，以此招惹人们注目喜爱或消遣春光。在脸部化妆中还有在两眉之间贴花子称为花钿。在面颊两旁用丹青、朱红等色彩妆点出似钱、似星、似弯月等式样的"妆靥"。这些都是用来增添脸面迷人的彩晕，反映了女子们"为悦己者容"的爱美心理。有些女子还追逐新奇，高髻、险妆、去眉、开额，故意妆弄出怪异的样子，这就有点惊世骇俗了。

以饮食而言，唐代饮食因地域不同、嗜好不同，各有特色。北方食麦粟、牛羊等陆产。南方食稻米、虾蟹鱼蚌等水产。但南北东西已渐趋统一。南方的稻米已大量运输到北方长安、洛阳等地，供广大都市居民所消费。食肴原料来自全国各地，山珍海味，各色齐全。尤其讲究刀法工艺和烹饪，追求色、香、味兼美。美食家们精心设制出种种名目新奇的名菜、名点，以及精雕细琢、色泽鲜艳的各色看盘。官方和民间有各种食谱，记录名肴、名点的制作和烹饪方法。享受口腹之美是唐代王公权贵们所孜孜以求的欲望。唐人还喜欢胡食，引进了不少来自异邦远国的特殊制作方法。著名胡食有饆饠、油饼、搭纳等。史称开元以来，"贵人御馔，尽供胡食"，可见一时风气之盛。这些都丰富了唐人饮食文化的内容。

酒、茶是唐人主要饮料。唐代人人爱酒，上下同欲。无论在繁华的都市或僻远的村社，人人都爱饮酒。文人间的交往可说是无酒不成诗，无酒不成交。在宴会上，有歌舞妓陪酒、劝酒，还有行种种酒令以增加宴会的乐趣。各地所产名酒甚多，酒名且多带有"春"字，是其显著特色。如乌程若下有"若下春"，河南荥阳有"土窟春"，富平有"石冻春"，剑南有"烧春"，云安有"松醪春"，宜城有"老春"，杭州有"梨花春"，金陵有"金陵春"等。酒的饮用据时令风俗又有元日饮"屠苏酒"、寒食饮"酴醾酒"、端午饮"菖蒲雄黄酒"、重阳饮"菊花酒"等。酒的色泽，则有红、绿、黄、白、碧、青、紫，诸色纷呈。又酒有用水果或香药制成的露、浆、醪、醑、觞、汤等各种名称，从波斯传入的"三勒浆"以及西域传入的葡萄酒则更负盛名，是

当时最名贵的酒。唐人还十分讲究饮料用具。精美的酒具有用玛瑙、琥珀、玳瑁、琉璃、象牙、玉、金银器制成,形状和雕琢均十分精美。盛酒用具已从前代大容量的樽,转变到造型精巧细致的杯、盏。胡人的酒具金叵罗和酒胡子常见于酒宴上。酒胡子雕镂着状貌似胡人深目高鼻的样子以指挥酒令的赏罚,引人联想发噱。

唐代饮茶之风已从南北朝时期限于江南转变为普遍盛行于全国。无论僧道雅俗,都喜爱以饮茶提神消渴。文人雅士们饮茶,颇讲究茶艺。精选名茶,注意火候,盛以精美茶具、细酌品味。唐中叶茶博士陆羽著有《茶经》一书,记录茶的性状、品质、产地、采制、煮饮的各种方法以及所用器具,是我国第一部关于茶的专门著作。人们誉之为"茶神"。有些嗜好饮茶的文士还一一品味各地山川之水,论其质地,分别等次,逐一介绍品评。讲究饮用水及茶道、茶艺已成为文士们的清趣。

以居室建筑而言,唐人对居室崇尚高敞、宏大、壮丽,并配置有供休闲赏玩的园林式别墅。亭台、楼阁、池榭、花卉草木错落分布在园苑之中。在喧闹的城市中散布着一股清逸怡情之趣。权贵之家则不惜以重金翻旧建新,高檐重瓦、雕栏玉砌,在求新中不断追逐工巧奢丽已成为时髦。裴度在洛阳的绿野堂、李德裕在伊阙的平泉别业、白居易在东都履道里的园林别墅、王维在蓝田的辋川山庄等都是城乡中居室建筑的典型代表。唐代的城市建筑尤以长安、洛阳两京的设计构建名闻中外。长安城系承隋大兴城而来。事先有精密的规划,布局严整,突出体现着皇居所在的政治理念。自北而南,由宫城、皇城、外郭城组成。宫城为皇帝居室及朝会之地,有东内、西内,高宗时以大明宫为中心,含元殿为百官朝会之所。东西南北,殿阁相望。东面有东宫,以居储君,西面有掖廷宫以居宫女。宫城之北有广袤的园林以供游猎赏玩,亦寓有隔离外界、保障禁廷安全的用意。宫城南面的皇城为朝廷百官衙署所在。皇城南侧依传统的"左祖右社"规制建有祖庙和社稷坛以供帝王就

近祭祀。外郭城布列在宫城、皇城的东西两侧及直南地区，分置一百余坊，为官民住宅。其间坊巷栉比、整齐划一犹如棋局。外郭城东、西、南各置三门，九门各有门道，分别左右，备行人出入。中门道则为朝廷专用，平时不开。又宫城正南有开阔的大广场，可聚万人以上，皇帝在宫城上发布重大诏命，或逢喜庆之日，便在这里表演歌舞杂技，表示君民同乐。外郭城以朱雀街为中轴线，直北对宫城之南，街道最为宽阔，间距约有一百五十米。两侧植有槐、柳，人称天门街。皇帝御驾外巡，通常均由此出入。外郭城其他主要街道，宽度亦在百米以上，极便车马往来。长安城的雄伟壮丽及其齐整布局，突出地表现以帝王为中心的政治文化色彩。

长安城中还建有大小不等的寺观庙宇，数目多达百余所。大寺庙如西明寺、龙兴寺、大慈恩寺著名中外。建筑宏大瑰丽，佛塔高耸。大庄严寺、大总持寺均塔高三百余尺，上接云霄。保留至今的大慈恩寺塔和荐福寺塔，俗称大小雁塔即是唐塔的遗存。

唐代对官民居室的建筑面积及装饰均有规定，等级的区别十分明显。豪华简陋有天壤之别。富贵人家居室内部陈设十分奢华。日常用品家具有床、榻、桌、椅、凳，床上用品有枕、被、褥、帐，陈设有幔幕、屏障，墙上且绘有壁画。居室的装饰体现着各种等类的人们对人生的理想及其审美观念。唐人的起居由两汉以来的跪坐发展到类似今日直坐，由此所用床榻椅凳等系列家具皆由低矮而增高。这是起居卧坐变化的一大特点。

以道路交通而言，唐代水陆交通超越前代。道路有供帝王专用的御道。陆行有驰道，秘密出行有夹道，各地向朝廷运送贡物有贡道，供使臣出使递送有驿道，长安城中，且有专为宰相大臣专用的沙堤，便于上朝时使用。官修的大道开阔，可驰车马。大道两侧，各植树木。近道有驿馆、旅舍，以便官民行旅止顿，随时供应酒食住宿及租赁车驴等交通工具，公私皆得其宜。其水陆交通路线则以长安、洛阳两京为中心，向四面八方扩展。地方则以府、州为

中心，向毗邻的州县延伸，构成了由中央到地方四通八达的交通网络体系。交通的大动脉陆路以驿道为主干，若中央与地方有紧急军情传送，一日可驰行五百里。水路则以大运河为主干，绵延直达洛阳的中心点再经河道，西至广济渠西及于长安。各地的物产、土贡源源不断地输送到京都，以供朝廷及官民的消费。此外，在周边地区则辟有通四夷的道路，西出阳关、玉门关至西域。东出辽水以东至渤海、高丽。南至交州、广州以通海夷。北出塞外之地以通突厥、回纥。西南经吐蕃以至尼泊尔、印度。通四夷的道路皆遍置驿馆，以供行李之需。故唐代驿馆的设置十分发达。通常三十里置一驿，驿置驿长、驿卒，以接待往来使人。驿馆构建宽敞，馆内多有沼池园林，供使人休息，备有酒、茶、食物，供使人饮食，车马舟船，供往来交通。但使人出行必须持有官方发给的驿券作为凭证，驿馆则按照官员品级定额供给。至于士民、商贾、僧道若跨州越县出境旅行、经商，或求经拜佛，均须持有官府发给的文牒，每到关津渡口，均须出示文牒，有司验明正身及从行人数、物品，才能放行。都市中城坊居民夜行有禁，在规定的时间内开闭坊门。不得擅自出入。坊中居民的夜生活通常只能在坊里居室之内进行。这些都标志着朝廷对官民出行的控制。其目的是防范不轨、保障社会秩序的安定。

以家庭和社交而言，家庭是社会的基本结构，也是人们生活的出发点，凡人生的生、老、病、死、吉凶、婚丧，乃至社会交往无不与家庭有密切关系。唐人的家庭组合，通常以父母、子女合为单个家庭。血缘关系的扩大则为家族。家族聚居一起生活，则由各单个家庭组成为复合体家庭。或共财同炊、或分财异炊，视不同情况而有异。家族内部则以家长制为核心。大家庭中妾婢童仆则寄附在户籍之内。家族中五服之内有男女亲疏尊卑上下的等差。在家族关系中通常以儒家的伦理道德观念作为维系，以尊祖重孝、分别嫡庶亲疏是家庭关系的基本点，礼教则作为约束思想行为的有力工

具。一些名门大族,重视礼教,且立有家规、家范、家教、家诫以教诲子弟,约束众人。婚丧之际,则据礼俗行事。大家族的尊长还对本族族人有赡养周济、教育和提携的责任。家族的扩大则为宗族。同宗共祖者若易地而居,远迁外地则彼此分房,各有地望。为标榜门第、联络亲谊,则有家谱、族谱以记录其源流及分支情况。

唐人婚姻极重门第。崔、卢、李、郑、王、韦、杜、薛、柳等等都是社会地位显赫的名门世家。仕宦之家婚配必挑名门望族相配。娶妇若得崔、卢二姓则认为一生无憾。故旧门世家嫁女,必高求聘财,世俗称为"陪门财"。妆奁之资即使千金亦不为多。

唐人婚姻方式多样,有官婚、收继婚、入赘婚、典卖婚、掠夺婚、借吉婚等。唐代皇室先世出自鲜卑,后裔保留着部分鲜卑遗俗,对收继婚不以为耻,妇女再嫁习以为常。又唐代蕃人亦有娶华人女子为妻,是为唐蕃通婚。但主流方式仍是传统的男娶女嫁,凭父母之命、媒妁之言。士大夫守礼之家通用纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎六礼进行。民间则多从简约。迎亲在六礼中最重,有种种繁多的礼俗。主要有催妆、下婿、障车、跨马鞍、传席、合卺、撤帐、却扇等等。唐代是个等级社会,人们由于身份不同,婚配亦有种种禁限。其基本精神便是良贱有别,当色为婚。如音声人、乐伎身在乐籍,只能同类相配。官户、杂户不得娶良家女为妻即为其例。在丧葬方面,唐人对亲人死亡是"事死如事生"。礼俗十分看重。通常行棺木葬。在入土前有殓、殡、葬三个过程。亲属根据亲疏关系须服丧服。若父母死,则须服三年丧。在此期内不得娶妻生子,不得求官入仕。在官之人闻丧后亦得辞官回家守孝。入殓后的出殡送葬礼俗最重视。富贵人家大讲排场,路祭长达数十里,送葬仪物雕镌饰画,穷极奇巧,馔具、牲牢、祭盘、帐幕弥天盖地。民间亦不惜荡家破产以办丧事。此外丧葬的墓地、墓式、物品、墓碑、墓志铭等也都有等级差异。官民之间,差别很大。大官僚家有家庙,四时祭享。平民百姓只是每到清明时节往墓地烧纸钱、祭扫奠拜而已。

以社会交往而言，称谓反映人们的社会关系和文化气息，同时也表达人们对生存的一种愿望与祈求。唐人称谓极为复杂，不能细说。通常对男子称呼多称郎、郎君；对女子多称娘、娘子。同辈之人，彼此称兄道弟，各以排行相呼，以表示亲昵。同族间如此，扩而大之亦流行于社会异姓的朋辈，通常是在排行上加姓氏，或加官号。如李白排行十二，称李十二，刘禹锡排行二十八称刘二十八。柳宗元有《同刘二十八哭吕衡州兼寄江陵李、元二侍御》的诗题。即可见时尚一斑。这种称谓该可说是唐代独有的风俗习惯。又唐人极看重亲谊、族谊。同祖共源者可以合谱，同族者可以相互攀附。人们为寻求自身利益，多有借亲故关系结交，有些人且不惜弄虚作假，伪造门第谱系，乱拉关系，这些都是流行的社会习尚。又唐人在社会交往中极重礼数，相见时唱喏作揖，行途中逊让避道，参谒时盛行名刺，避国讳、家讳则成为社会礼俗中最普遍的现象，它是尊祖重孝观念在称谓上的反映。

以学校和科举而言，唐代士人是社会中具有一定地位的知识阶层。他们终生以入仕做官为准则。入仕之途有二：一是学校，二是科举。唐代学校普遍受到社会重视。中央设国子监总领全国教育。国子监下属有国子、太学、四门、书、算、律六学。前三类以读经通才教育为主，书、算、律学则为专门技艺而设。玄宗时又置广文学，专为考进士而设，是为七学。地方则有官方所办的府、州、县学。中央六学各有学制规范，从人员设置、招生对象、年限、学习内容、考试、休假以及毕业后的出路均有详细的规定。其特点是体系完备，详明有序。除官学外，民间又有私学。著名的私学由儒学大师开业执讲。乡里中则有私塾，聘有塾师。家庭中通常则多由尊长亲自教育子弟。其目的都是为了教育子弟，谨守礼教孝道，知书达礼，并以经学、诗赋、文章取得官位以光耀门庭。故唐代学校教育极为发达。人们父教其子、妇劝其夫蔚然成风。即使是三尺童子亦以不识文墨为羞耻。

学校是培养人才的场所，但入仕做官还须经由种种途径。其中以参加科举考试为主要通途。科举即贡举。它是由地方州县长官推荐本境优秀士人到中央参加礼部试，及第后再经吏部试选拔进入仕途的一种方式。科举所设科目，以明经、进士为主。明经重经学，进士重诗赋文章。读经死记硬背即可，但诗赋文章须凭真才实学、个人禀赋，故进士科尤为人们所看重。进士及第，很快便扬名天下，人们称为"跃龙门"、"折桂枝"，为入仕做高官的必由阶梯。

推行科举考试是唐代选拔人才的最大特点。它放弃了魏晋南北朝以来以九品中正选士的传统方法，改变为经层层的考试由中央取舍人才。它是一种推荐与考试相结合的方式。士人们不必全凭家世、出身，只要勤奋学习，知书能文，就可以报考求仕。考试的公开化打破了门阀垄断仕途的传统局限，同时也产生激烈的竞争。从而激励并焕发了士人汲汲向上、奋发有为的精神。考试重诗赋、文章和讲求书法之美，形成了诗歌和书法艺术的高度发展。但是在另一方面也使得传统的读经、敦厚朴实的学风荡然无存，从而产生了崇尚奔竞浮华的士风。士人们崇尚交游，彼此推敬，激扬声名，投刺求谒于主司和权贵之门，讲交情、拉关系、攀亲故、走"终南捷径"成时代风尚。官场上的结党营私、朋党之争，亦无不与科举有关。

以学术文化而言，唐代自太宗贞观以来，即大兴文教，曾多次对图书文籍进行过大规模的收集和整理，到玄宗时期达于高峰。弘文、崇文二馆、国子监及集贤殿书院均藏有大量图书，经、史、子、集著作充盈府库。唐代仍以儒学为宗。儒学的经典注疏《五经正义》，经过综合整理，陆续问世，成为士林必读之书。除经学外，老庄玄学及佛学大小乘诸经论疏的翻译亦大力展开。此外，史学、地理学、数学、天文学、医药学都取得了前所未有的进步。史学著作有由官方组织编纂的自《晋书》以下到《隋书》计有八部之多。还有刘知幾的《史通》、杜佑的《通典》则是史评和政典类的代表作。地

理学有李泰及其门人编著的《括地志》和李吉甫的《元和郡县图志》,均是鸿篇巨著。数学有李淳风等编定的《算经十书》为六学中算学的必读教材。天文学有李淳风的《法象志》及僧一行的《开元大衍历经》,是研究天文历象的名著。医药学有孙思邈的《千金方》、《千金翼方》及官修的《唐本草》。诸此等等都是在实践中稽考群书,总结前人成就所撰成的划时代著作,反映出当时最新的学术文化水平。

木版雕印的印刷术,在唐代已使用。晚唐时流传甚广的佛经和生活用书日历已用雕版印刷。五代时卷帙浩繁的正史亦用雕版印行。这对学术文化的发展起着促进的作用。

唐代文学上最大的特点是文体由骈入散和诗歌的盛行。骈文盛于六朝,至唐官文书诏令及百官奏议仍沿用四六体裁。词藻堆砌,流于浮华。散文经初唐陈子昂到独孤及、梁肃、韩愈、柳宗元、李翱等人的不断提倡、推行,日益成为时代潮流。诗歌是唐文学的瑰丽花葩。题材广泛,风格多样。无论官僚、士人、僧道、优伶无不以诗歌自鸣。清人所编的《全唐诗》,收诗近五万首,作者二千二百余人,仅是沧海一粟,其湮没不传的,难以计数。此外,传奇小说也是唐文学重要成就之一。它的内容已摆脱了六朝以来宣扬神怪诡异的狭窄圈子而深入到社会各层面,其体裁则是文备众体,反映出士人的史才、诗笔和议论。到了唐后期,流行于民间用于歌唱的长短句(词)及都市中讲故事的俗讲变文则成为新兴文学的新秀。

以宗教信仰而言,唐代把儒、释、道列为三教,认为三者皆可以为国家所用。儒教在思想上虽占正统地位,但社会上却十分崇尚佛道神仙。唐统治者一方面追崇道教为国教,建老子庙、立崇玄学,注释《道德经》并大加崇扬,另一方面也广建佛寺、翻译佛经,礼遇佛学大师。同时,还常在宫殿中举行三教论衡,使彼此论难后归于统一。由于统治者提倡,佛教各派林立,天台、华严、密、律、净土诸宗皆盛极一时,阐释佛教教义的经论注疏汗牛充栋。重译、新

译、全本、简本一概齐全。总集《大藏经》的问世，标志着佛教论著的鼎盛。虽然由于佛道斗争，武宗朝一度命令灭佛，但在他死后，佛教仍很快地得到恢复和发展。

唐代并不排斥外来宗教。随着大批域外人士的来华，也带来他们各自信仰的宗教。中亚及西亚所信奉的伊斯兰教、景教、摩尼教、袄教等均流传于两京及全国各地。诸教各建庙宇祭坛，宣扬教义。唐代可说是诸教并存、各行其道的时代。不过这些外来宗教，仅在各族内部狭小圈子里流行，对唐代社会的影响无法与佛、道相比。

唐代民间还流行着种种迷信与禁忌。由于人们普遍相信世间有鬼神的存在并主宰着世人的吉凶，故迷信、禁忌十分流行。凡日常生活中的衣食住行、婚嫁丧葬均有种种禁忌。看相、占卜、说梦、看风水、选日子、建屋宅、择葬地等等便是迷信、禁忌在社会上流行的几个主要方面。

以书画雕刻艺术而言，唐代书法、绘画艺术亦日益精妙，人才辈出。初唐书法宗艺二王，国子监所隶有书学，专习历朝名人书法。初唐书法家有欧阳询、虞世南、褚遂良、薛稷，人称四大家。继之者有陆柬之、贺知章、张旭、李邕、颜真卿、怀素、郑虔、李阳冰、柳公权等等。他们或工真行，或擅章草，或精篆隶，或不拘一格，诸体兼通，皆扬名于世。其中张旭有"草圣"之誉，颜、柳书体，则为后人临帖的楷模。唐代还有一批供职于衙署的抄书手，他们楷书书法工整、遒丽，亦足见一代的时风。唐代图画有壁画、卷轴画。前者多图画于宫殿、庙宇、广厦的壁间，规制恢宏巨大。后者体制较小，可卷可挂，灵活自如。唐画家先后相继不绝，各擅专门绝技，仅《历代名画记》所载武宗会昌以前就有二百零六人。著名者有初唐阎立本善画人物，绘有秦府十八学士图、凌烟阁功臣图、步辇图等，是一位"人称其妙"的写真专家。玄宗时吴道子画佛经故事与地狱变相于两京各大寺庙中，其诡怪神异令人观之毛发竦然。他又与李

思训同画嘉陵江山水于大同殿壁，彼此得山水之美而又各有千秋。王维自画其山庄辋川图，尽收山川之美妙于图中。此外薛稷画鹤、边鸾画孔雀、韩幹画马、戴嵩画牛、李元婴画蛱蝶均专工一技，他们皆临物写生，潜心默会，得其神态飞动变化之妙。壁画遗留至今最著称的是敦煌莫高窟壁画所画佛教故事。其中飞天形象凌空飘舞，宛若飞仙，尤令人赞绝。此外，在雕塑方面，莫高窟千佛洞、洛阳龙门石窟群中的佛像可说是石刻雕塑中的瑰宝。其中菩萨造像端庄秀丽、慈祥而又丰腴健美，饶有人间少女的风趣。其他石刻如昭陵六骏，以及泥塑三彩陶马，神态栩栩如生，都是雕塑中的典型代表。

以音乐、歌舞而言，唐代娱乐活动多样，其中以音乐歌舞最为盛行。歌有长歌、短歌，因其歌声而入曲调。曲有大曲、小曲、法曲、曲破，各有律度节奏。乐曲名目繁多，不啻上百种之多。统称则名为歌曲词调。舞据舞姿，有文舞、武舞、健舞、软舞。乐器有箫、笙、笛、篪、觱篥、埙、方响、琴、瑟、筑、筝、琵琶、箜篌、钟、磬、鼓、钹等等，应有尽有。伎乐人员统称音声人。中央官府机构有太常乐工、宫廷内府有教坊、梨园弟子及宜春院内人。地方州府有乐妓、营妓。入于乐籍的乐伎，盛时达万人。乐伎有坐而奏乐和站立奏乐两种称坐部伎和立部伎，以别其高下。国家乐种有十部乐。清商乐、燕乐用于朝廷祭祀宴飨。其余西凉乐、高昌乐、疏勒乐、安国乐、康国乐、高丽乐、天竺乐、南诏乐、骠国乐皆是域外传入的"胡夷"之乐。其中西凉乐融合了汉乐及西域诸国乐尤为时代特色。唐玄宗时杨贵妃所舞的霓裳羽衣舞，其乐曲便是从西凉乐演变而来，由玄宗与乐工新制法曲中的一种。

唐宫廷中规模宏大的乐舞要算太宗时所创制的七德舞(乐名破阵乐)和九功舞(乐名功成庆善乐)，前者属武舞，后者属文舞。还有字舞、花舞、马舞等，均是宫廷乐舞。其他著名舞蹈健舞有柘枝、剑器、胡旋、胡腾，软舞有凉州、绿腰、苏合香、甘州等等，不

一而足。

歌舞在民间也十分流行，公私宴饮、节日嘉会均有乐伎演奏，载歌载舞，向客人殷勤劝酒。最大众化的音乐是琵琶演奏和歌曲清唱。踏歌则是在踏步中边歌、边舞。或自唱自舞；或集体歌唱，牵手联袂，不拘形式、生动活泼而具有生命力。

唐代有许多音乐作曲家、歌唱家和舞蹈家。仅玄宗一代著名的琵琶能手有贺怀智、康昆仑及庄严寺僧段善本。笛子有李谟，羯鼓有号称"花奴"的李琎，筚篥有善于弄参军的张野狐，作曲有李龟年，歌唱有宜春院内人许和子(一名永新)，舞蹈有杨玉环和擅长剑器的公孙大娘。他们都是音乐、舞蹈界的佼佼者。许多新曲、新舞都是在他们的编导下完成的。

胡乐与胡舞是唐代歌舞中的一大特色。一些著名的乐工就是来自西域。如米嘉荣、曹保、曹善才、康昆仑、安叱奴等皆是西域人。长安、洛阳两京，胡音、胡舞、胡乐弥漫曲巷坊里。诗人有"伎进胡音务胡乐"之叹，即可见胡乐盛行的风貌。

以竞技体育而言，唐人竞技活动，种类较多。有传统的"百戏"，这是包括各种杂技、魔术的总称。其中有高竿、走绳、吞刀吐火等。有属于戏剧表演的称为弄参军，有似今日的滑稽戏，语言中充杂着诙谐调笑，使人喜爱。有称为傀儡子的木偶戏，由牵引者摆弄，做出各种简单的故事情节。有称为角觝的摔跤活动，亦称相扑或角力，多见于宫廷宴会及民间寺观的戏场上。有属于竞技的斗鸡、斗鹅、斗蟋蟀。体育娱乐活动还有男子拔河、女子荡秋千等等。

唐人体育活动最盛行的要算球类活动。有骑在马上奔驰用球棒打球的马球，有步行用棒打的步打，有用脚踏的蹴鞠。打马球活动据称源出于中亚地区，由胡人传入，最初行于军队中，后亦广泛盛行于民间。步打和蹴鞠则较为简便，在广场或街衢的开阔地带便可活动。宫廷女子较柔弱，多以步打作为娱乐。

作为比赛胜负的博弈有两类。一类是棋类活动，有弹棋、围棋

和象棋。弹棋、围棋均承自汉魏以来的传统棋类，象棋则是新出现的事物。棋子有将、马、车、象等，弈法已初具今日象棋的路数。围棋作为国棋最为流行。上自帝王、达官贵人，下至文士、僧道、野老、妇女皆有嗜好者。唐代还进行过一次国际比赛，棋待诏王积薪与日本王子的对局就是著名的一例。今日中、日、韩三国的国际围棋比赛，若溯其源恐怕要上推到唐了。另一类是博戏。名目繁多。有承自汉魏以来的投壶、六博、樗蒲。但在唐代最盛行的是双陆、长行。到了晚唐还有叶子、彩选，人称“咸通以来，天下尚之”。这些博戏多在文人雅士中玩乐，民间则多流行掷骰、猜拳，众人群聚一起，攘臂捋袖、呼幺喝六，以此来赌博胜负、输赢。诸此名目繁多的竞技娱乐活动都是唐人丰富多彩的都市文化生活的一个部分。

以时令节日而言，唐代节日名目很多，内容异常丰富。传统的节日有除夕、元旦、元宵、端午、中秋、重阳、冬至、寒食诸节，每届节日，均有种种适合时令的欢娱活动。若比之前代，迷信活动已逐渐减少而欢娱游乐的活动则大大增多。新添的节日有中和节，届时，进农书，献新谷，上春服，互赠刀尺等物。唐玄宗时，还新创了庆贺皇帝生日的活动，定名为“千秋节”。全国放假三日，君民同庆，农村中还与社日结合一起，群聚欢宴。此后诸帝诞日活动相继举行，各有不同的节名。此外，由于佛道盛行，又有佛祖诞节和老子诞节，中元时有祭鬼神的盂兰盆节，腊月八日有浴佛节等，都是热闹非凡的宗教节日。除节日外，唐代还对官吏实行放假制度，规定十日轮休一次，作为“旬休”常假。又有田假、授衣假、吉凶假、省亲侍亲假、病假等特殊事故假。视事由给假，日期不等，均有详细条文规定。结合前面所举节假和常休假，全年合计起来就有八十余日，几乎占一年中的四分之一时间。其他事故假还不算在内。凡节假日，君民同休共乐，活动内容丰富多样。为此皇帝还经常下颁诏旨，让官吏们尽情欢娱，对一些高官且赏给钱物和丰盛的筵席以示同乐。每届节假日，两京官民各开盛宴或携带家眷，倾城出游，车

马往来，络绎不绝于途。凡山水胜地、名胜古迹、佛寺道观均是休闲赏玩之处。唐人悠闲的生活在节假日中充分地得到了体现。

三

丰富多彩的唐文化并不是凭空产生，而是有其深刻的社会背景。它植根于唐代社会经济的持续发展，而国家的统一安定和政治上的强大也是促进唐文化繁荣昌盛的另一个社会原因。

唐代社会经济的发展主要表现在下列诸方面：一是户口不断增加。自唐初到盛唐时期，国家安定，户口逐年增长。唐初户口仅二百万到玄宗时期猛增至八百九十万，几乎超出了四倍以上。京都所在地区人口最为集中，数目且达百万。即使通常州县小邑也有万户人家。二是土地不断垦辟。唐初内地尚属地广人稀，但到了盛唐时期，人口蕃息，内地出现地狭人稠的局面，一些山岭地带都得到了垦辟，在边远地区，在官府的主持下，进行大规模的军事屯垦，食粮达到自给有余。三是税收不断增加。唐代对百姓的税收有租、庸、调常税，有地税、户税，有少数民族所出的牲畜税，有经营茶酒的茶税、酒税等商业税。种种的税收经州县征集后，输送到中央朝廷以供源源不断的费用。四是交通的发达。唐代对道路不断开辟，纵横全国的交通网络遍布四方，包括驿道、贡道、漕路的水陆运道畅通无阻，交通的发展又促进了中外贸易和工商业的繁荣。五是物产富饶。唐初国家以农为本，采取与民休息的政策。由此农业和手工业都持续发展。以物产而言，玄宗时天下岁入之物有租钱二百余万缗，粟一千九百八十余万斛，庸调绢七百四十万匹，绵一百八十余万屯，布一千三十五万余端。各州府及四夷属国上贡的土特产百物齐备，无远不至。物品精美绝伦。齐纨、鲁缟、蜀锦、吴绫、邢窑、越瓷、江南的稻米、水产，岭南的玳瑁、珊瑚、香药，西域的琉璃、珠宝，北漠的驼马牛羊，这些富饶的物产通过水陆贡

道从四面八方不断输送到以洛阳、长安为中心的两京所在地，以至当时国家府库所聚堆积如山。一些珍贵物品则贮存在宫禁中的百宝大盈库以供宫廷的消费。其余物品则运送到两京的市场上出卖，至于东西两市，店肆林立，百货盈集。人们只要有钱就可以任意买到所需要的东西。《新唐书·食货志》记载：玄宗天宝初，海内富实，斗米的价钱十三文，山东青、齐间，斗米仅值三文，一匹绢也仅值二百文。道路间旅店酒肆相望以招待行人。且有驿驴供行者租赁。行途千里，可以不带兵器。这种国家安定、物产富庶的经济状况，乃是唐文化繁荣昌盛的物质基础。

唐文化的基本特点是为政治上的封建中央集权政治体制服务的。以制度文化而言，制度文化包括礼制、法制、学校制度、科举制度诸方面。唐代礼制繁复，但就其本质而言，无论吉、凶、军、宾、嘉五礼，均是规制着君臣、上下、尊卑、亲疏的等级秩序，一切礼数与礼防都是为了维系国家的安定。唐初自太宗修定五礼，中经高宗重订，再经玄宗参酌古今之礼，修定《大唐开元礼》，其卷帙浩繁多达一百五十卷，就是为了敷治政教，施用之于郊庙、朝廷。举凡朝觐、聘问、射飨、食飨、师田、学校、冠婚、丧葬无不用礼以节之，即可见其一斑。至于唐代法制则是援礼以入法，以礼为本、以刑罚为用。高宗时定永徽律三十卷，由长孙无忌等作疏议。其要点即在于铨量轻重、依义制律。唐律中名例律的五刑、十恶、八议以及卫禁、职制、户婚、厩库、擅兴、贼盗、斗讼、诈伪、杂律、捕亡诸律条都是为了规正君、臣、民的相互关系。若有犯者则以刑律定其罪名。所谓"导之以礼、齐之以刑"，"礼为政教之本，刑为政教之用"。礼刑相辅相成，足见其维护封建专制主义的政治意图。至于学校与科举制度的本质则前者是培养人才，后者是选录人才，均是加强中央选拔各级官员之权，直接服务于专制政治。国子监生孔庙中拜谒先圣、先师，睹其图容的释奠礼，举子们解京赴礼部试前与州长、乡老等行乡饮酒礼，叙"宾兴"之礼仪，均是启导他们一旦入仕做

宦，便要以维护天地君亲师的纲常名教作为行为准则。科举考试对君主来说可以把天下英才收聚起来为己所用。贞观时，太宗尝私幸端门见新进士雁行而出，欣喜地说："天下英雄入吾彀中矣！"科举的服务于专制政治可说是表露无遗了。以学术思想和宗教信仰而言，儒学讲君臣纲常、父子之道、人伦之礼，这是从思想上为唐统治者对臣民实行教化的有力工具。佛道两教作为宗教信仰，亦被唐统治者尊奉和利用。唐高宗时，就先后有七次之多召集僧道于内殿讲论释、老妙旨。武则天称制时，也曾在明堂大开三教，命僧、道、儒士们各依次讲论三教真谛。玄宗时还亲注《孝经》、《道德经》和《金刚般若经》阐明三教互用的道理。唐代皇帝还曾多次从法门寺迎佛骨，供养内廷并为之举行盛大的法会。唐代佛、道的盛行显然是与统治者的大力提倡分不开的。再以音乐歌舞而言，唐代在内廷和官府中设置有种种的音乐歌舞机构，供养着大批的乐人以供吹奏弹唱。举凡大型的音乐歌舞，无不是供朝廷庙堂上祭祀、宴飨时陈奏和表演，其内容无不是赞美帝王的文治武功，歌颂君主圣寿无疆和国家长治久安。此外，以衣食住行诸日常生活方面而言，服有服制，居住有堂屋构建之制，行有道路、馆驿之制，婚有婚制，丧有丧制，即使是坟墓、碑、碣、冥器之类也都有种种具体而异的等级差别。乐讲和同、礼讲等差。礼乐兼用，均是为维护封建等级秩序而定。讲唐文化若离开文化为封建政治服务这一基本点，是很难求得通解的。

四

在近三百年间唐文化的发展过程中，其间有继承，有发展，有消融，有创新，整体与局部间，先后有起有伏，既有高潮，也有低潮，很难作出简单的概括，若就其带有特征性的方面来看，大体上可分为三个发展阶段。第一个阶段约当太宗、高宗前期，这是唐文化的

建设时期。它承继前朝成果，作出总结性的整合。此后从武则天到玄宗开元天宝间的盛唐时期为第二个阶段，这是唐文化发扬光大的灿烂时期。它全方位地体现出唐文化的繁荣和昌盛。玄宗以后，经安史之乱，中央集权衰落，地方上出现长期的藩镇割据，这是唐文化的第三个阶段。这个阶段唐文化在消长中既有衰落，也有振兴，它在扬弃的过程中逐渐消融了前一阶段的成果，同时并有向着地方扩散的趋势。

先说第一个阶段。在这个阶段中，唐帝国出现空前未有的大一统局面。这时国家安定，四边无警，统治者专力于国家建设，提倡务本立农，大兴文教。于是一些重大的制度文化建设都有步骤地全面展开。诸如礼乐的创制，法律制度的纂定，官制的厘定，学校和科举的创立，图书的搜集，五经注疏的整理，大量佛经的翻译，书法艺术的提倡，科学技术的总结性撰作，诸此种种都是继承着前朝的成果，亦即是在南北朝隋的基础上完成的。对此陈寅恪在《隋唐制度渊源略论稿》中已有所说明。这里就不必一一举证了。

再说第二个阶段。在这个阶段中，自武则天后期到中宗、睿宗时期，这是政治上风波迭起，“治于下而乱于上”的时代，但社会安定的局面未改，社会经济文化仍持续地向上发展。到了玄宗时代，国家富庶、仓库盈积，中外交往频繁密切，唐文化在此坚实的基础上达到了全盛时期。杜甫《忆昔》诗说出了这一时期的盛世景象：“忆昔开元全盛日，小邑犹藏万家室。稻米流脂粟米白，公私仓廪俱丰实。九州道路无豺虎，远行不劳吉日出。齐纨鲁缟车班班，男耕女桑不相失。宫中圣人奏《云门》，天下朋友皆胶漆。百余年间未灾变，叔孙礼乐萧何律。”

在国泰民安、歌舞升平的局面下，统治阶级上下的文化消费欲望被大大地刺激起来。无论是衣食住行、吃喝玩乐等生活方面都竭力讲求奢华，讲求高消费，即使在精神文化方面也是在追求精神上的慰藉和解脱。

在这一阶段中,佛道两教得到了空前的发展。道教由于受到玄宗的大力提倡而蓬勃发展。道教宫观遍设于全国各地,玄宗又设崇玄馆于京师,鼓励士子们读四子书,创设道举,用此以选拔修道人才。同时,佛教也得到全面发展,各宗各派著书立说,各自弘扬佛理,与道教徒争夺信徒。佛教庙宇在两京及全国各地普遍增多,崇台、广厦、高塔竞相雕饰。道佛的各种佛事法会几乎无日不有。一些士人由于受到朝廷崇尚佛道的感染,也多在业儒之外,兼通佛老玄言。他们以此为通博,出入于权贵公卿之间,通过走终南捷径,借以博取统治者的赏识。此外,还有一些著名的佛道之士在政治上十分活跃。他们常被统治者召入宫廷中说法讲经,赐以封号,拜官授职,不愿为官的人也蒙恩受赏,赐钱赐物,任其逍遥山林。在佛道两教弥漫之际,儒家传统的经学在这一阶段中则相对处于低潮。

但是在这一阶段中,国家仍大力推行振兴文教政策。图书典籍不断丰富、完备。玄宗创设崇贤馆、置丽正修书院,命学士们编纂经、史、子、集各类图书。一些大型类书、总集都先后相继刊行。学校中国子监诸生仍为时世所看重。进士不由两监出身,深以为耻。故士人云集于京师两监及州郡学中,诵读弦歌之声不绝于耳。又高宗以后,科举特重进士科。士人们竞求学侣,切磋诗文,唱和酬答,相互结交,彼此推奖,或走谒权贵公卿之门,投文献卷,希望博得他们的青睐。及第之后,同年友朋大小宴会、游园赏花,几乎无日不有。在这个时代里,所谓"太平君子唯门调户选,征文射策以求禄位"。而统治者也大开仕禄之门,上书者可以得官,年少聪敏号称"神童"者可以得官,出入佛道者可以得官,门资高贵的权贵子弟可凭"门荫"得官,再加上大批经科举考试入仕得官,由此读书求官形成社会时尚。所谓"五尺童子耻不言文墨"实为当时社会人心所向。

在这一阶段中,文学、艺术也得到了蓬勃发展。由于进士科考

试重文章诗赋，诗歌成为文人求名求禄的有力工具。因此诗歌创作蓬勃展开。诗的题材广泛，风格多种多样。诗言志。充分表达了诗人的理想和个人情怀。由此出现了以诗鸣于世的大批人才。诸如王维、岑参、高适、李白、杜甫等都是其中出类拔萃的人物。可以说这个时代是诗人的黄金时代，也是诗人们发挥才华，奋发竟强的英雄时代。除诗歌外，这一阶段书法、绘画、雕塑、音乐舞蹈等艺术也都达到了前所未有的高峰。贺知章、陆柬之、颜真卿、张旭、郑虔等人各以不同风格创造出书法艺术的新成就。绘画方面走出了以人物画为主题的路子，把大千世界千状万态绘图于咫尺的卷轴之中，人物、山水、花鸟、牛马等，各尽其态，充满着人间的生活气息。李思训、王维、吴道子、韩干等人便是其中的佼佼者。其他诸如石窟寺中的雕塑、墓葬中的三彩陶俑及人物石雕像等等都显示出它们千姿百态的瑰丽神采。在音乐歌舞方面，朝廷则集中了大量伎艺人员于教坊、梨园及宜春院中，供统治者及权贵们声色享受。总之，这个阶段国家安定繁荣昌盛是促成唐文化欣欣向荣、百花齐放和争奇斗艳。但是随着安史之乱爆发，此后大唐帝国逐步衰落。唐文化也步入了一个起伏宕荡、彼此消融的转折期。

第三阶段是肃、代以后到唐末。此阶段中地方藩镇势力崛起，中央权力削弱，朝廷所仰仗的各种租赋收入为地方所分割，加上大量军费、官禄的开支，使国库日益空虚，财政支出捉襟见肘，有时，甚至不得不有求于地方藩镇的供奉以解燃眉之急。这样前阶段蓬勃发展的唐文化便出现了转折，其基本特征便是文化由中央向地方扩散蔓延。这可从下列诸方面得到说明。

从文教和科举方面来看，这个阶段国家文教事业大不如前。国家图籍在兵火之余大量散失，以致有“尺简不藏”的说法。代宗、文宗时虽努力重新收集采购，但成效不大。唐末，复经黄巢之乱，图籍所存十不及一。学校是文教盛衰的标志。此阶段中国子监所辖学校在战乱之余遭受到严重破坏。学生大量减少，诸学博士、助

教缺额不补，学舍因长期失修而荒残。固然自玄宗之后科举考试可以不由两监学校出身，士人可直接经由州县考试贡举。但教育经费的筹措困难却是其中的一个重要原因。再以科举考试而言，玄宗以前每年乡贡各州所送大体在二三千人。进士及第人数通常在四十人左右，多时且达七八十人。但自肃、代之后，科举有时停开，诸州所送贡士人数减少，进士及第人数通常仅在二三十人之间。人才进用的减少自然会影响到中央权力集中和文教事业的衰退。与此同时，士人们则有离开中央向地方游幕的倾向，他们纷纷在州镇中谋求利禄以安身立命。人才向地方扩散的结果，反过来却促进了地方文化的发展。

从宗教方面来看，肃、代以后，佛、道流行的情况基本上没有重大变化。但是武宗时的崇道灭佛，一度使佛教受到重大打击。各大寺庙精美的塑像、绘画，毁坏殆尽。僧众被勒令还俗事农。寺庙香火及梵呗之声顿绝。虽然，宣宗即位后立即改变灭佛的愚蠢办法，下令恢复佛教，但经此打击后，佛教的元气大伤，各大佛寺盛况已大非昔日可比。

从音乐歌舞方面来看，盛唐时，中央朝廷所聚集的乐人、音声人、太常杂户子弟隶太常及鼓吹署番上人员总数多达二三万人。其属于教坊、梨园的人数还不计算在内。自安史乱后，中央所隶音乐歌舞人才大量减少。宣宗时太常乐工仅五千人，俗乐一千五百人，比之前期全盛之日减少了约四分之三。至于大型的宫廷乐舞如七德舞、九功舞、霓裳羽衣舞等，乐曲乐谱因年代久远而散失不传，很少有人能演奏全曲。文宗时诏制云韶法曲及霓裳羽衣舞曲，亦仅偶尔一奏而已。破阵舞经改编，舞人减少到仅有十人，这与初唐制乐舞时乐工有一百二十八人的盛大阵容已不可同日而语。它说明音乐舞蹈若一旦与日常生活脱节，仅是作为庙堂上典礼性的点缀而存在，它必然会没有生命力。日子一久，便会逐渐消失无闻了。

但是在这一阶段中唐文化并不是停顿不前,更不是全面衰退,而是进入到一个消融期。它需要在前期发展的基础上吸收消化,进行融合,从而酝酿出时代所需求的东西,过去一度处于主流的逐渐衰退;另一些原来不处于主流的则逐渐茁壮成长。这就是新文化的动力所在。这里仍可以从儒学、宗教和文学艺术诸方面来加以说明。

儒学作为传统的经疏之学,数百年来陈陈相因,经疏注解,枯燥乏味。它在佛道盛行弥漫于世的过程中,已显得苍老、僵化,失去了其应有的社会价值。安史之乱的社会巨变,必然会引起思想家对传统儒学进行反思。传统儒学的根本要旨在于实现王道的理想和礼治。但是儒家经典产生时代久远,文字佶屈聱牙,内容陈旧,注疏繁琐,其内容和形式已脱离了社会的生活实际。虽然它仍被经生们作为入仕时的敲门砖,但一经入仕也就弃之不用了。因此对儒学进行改造,发挥其经世致用,必须注入新的思想,给以重新解释实属必要。贞元、元和间韩愈有感于此,以重振儒学为己任。他否定了汉儒以来对经书的注疏作用,主张要重视《礼记》中的《大学》篇和孟子的心性之说。另一方面则在思想上则吸取了佛教的哲学思想,把禅宗一派的直指人心,见性成佛之说融会贯通于儒学的修身、齐家、治国、平天下的王道礼治之中。他所著的《原道》、《原性》和《师说》便是阐发微言大义的代表作。这种新经义的解说可说是振聋发聩的金石之声,在思想界引起共鸣,并得到友人、门徒的推波助澜,也可说是后世新儒学产生的思想源泉。晚唐时太常博士皮日休对韩愈和孟子十分敬佩,大力赞扬其学说。他上书朝廷请求给韩愈配食于孔圣庙堂,列《孟子》于学官之中,使之成为士子必读经书。这也是继韩愈之后对旧儒学进行改造的呼声。虽然在这个阶段里它所产生的直接效果还不很大,但在救时补教上,却给儒学打上了一剂强心针,其影响后世很大。儒书由隋唐以来的《五经》向着宋明的《四书》发展演变便是由唐后期新儒学

思想开其端的。

在这个阶段中宗教亦在自身发展过程中进行整合和消融。一些外来宗教由于不合时俗,信仰者多为外族人,本土信徒稀少,而且在武宗排佛时受到牵连而被禁止,此后便逐渐趋于消沉。至于佛教的各宗派,在其发展的过程中也有分化。密宗、律宗仪式和清规戒律很多,法相、华严经疏繁琐,仅能在少数上层人士中得到信奉而趋于相对停滞。净土宗劝人专念阿弥陀佛即可成佛,且能往生西方极乐世界,由于其修行方法简单易行,因此在社会基层的道俗中十分流行。又禅宗分南北两派都主张人人皆有佛性。但成佛方法互有不同。北派讲渐悟,着重勤持修行;南派讲顿悟,着重心心相印的内传功夫。玄宗时期禅宗南派以其成佛简练取代了北派的正宗地位。到了这一阶段禅宗南派的徒众们传承其六祖慧能的衣钵,分散各地传教,把禅宗推向发展的全盛时期,并成为佛教诸宗中的主流地位。它在广大的知识阶层中得到了信仰上的支持。禅门中人与士人的密切交往,便是一个很好的说明。

佛教的本土化、经义的通俗化和向基层发展,它是诸宗林立向着彼此消融汇合的一个必然结果。

从文学艺术方面来看,这个阶段在继承过程中也有发展。散文写作打破了传统四六文体的骈俪格式的拘束,向着自由发挥思想的方向发展。它已在知识分子中取得了共识。讲述社会奇异故事的传奇文学和宣扬神仙佛道的俗讲,使文学从大雅之堂走向大众化,成为新兴起的城市俗文学的主流。在诗歌创作中,新乐府诗体由于其接触社会、反映现实时弊、文字通俗易晓,深受社会上下各阶层的喜爱。不限五、七言的长短句,由于其适合曲调歌唱而兴起,它经文人们的提倡和创作实践已茁壮成长起来。词在这一阶段中已与诗并驾齐驱。新辞新曲的不断更新,便是其活力的源泉。至于音乐、舞蹈和百戏等艺术活动则由过去集中于中央和皇室向着地方传播扩散,乐人们大量投奔地方州镇,为他们的新主人提供

娱乐享受。这种新因素的注入,促进了地方娱乐活动的盛行。参军戏、木偶戏等在广大城市中的广泛流行,只是其中的一例而已。

这一阶段中,文化的内涵走向深沉,外延向着地方扩散。这与人士流动以及地方经济的发展有着很大的关系。自安史之乱后,北方久经战祸,南方各地则比较安定。扬州、益州、荆州、广州、昇州、越州、明州等南方城市商业繁华,人殷物庶,促使了大量北人南流寄寓。人文环境的变化和社会物质条件的改变,便是造成这一阶段中文化转移的根本原因。有些学者把这一阶段的唐文化说成是全面衰落,显然是不符合实际情况,其根本的缺陷便是孤立地以点代面,用概念来代替事实。限于笔墨,这里就不细说了。

五

唐文化在继承和发展的过程中,有一个值得注意的因素,便是对于外来文化的摄取。它把唐文化推进到大一统的极致,并使之熠熠生光。

唐代是一个大一统的国家,其文物之美、衣冠之盛、物产之富、工艺之精皆居于亚洲之首。唐统治者对外来民族及外来文化很少抱有民族成见。唐初,高祖李渊在宴会上见到突厥颉利可汗即兴起舞、南越酋长冯智代咏诗时就曾说过:“胡越一家,自古未有也。”太宗李世民也曾说:“自古皆贵中华,贱夷狄,朕独爱之如一。”李渊父子相继说这番话,表明唐统治者对国家强盛的一种自信。他们所以能容纳各族这不仅是个人的胸襟开阔的问题,而是由一种国家理念所产生。中国儒家传统的民族观念是重文化形态,轻种族区别。认为蛮夷戎狄即使语言文字不同,风俗有异,只要他们能守礼知义,改袭中华衣冠,也就是接受了中华文化。它就是怀仁、慕化的中国人了。从这一观念出发,统治者与各族接触交往,只要他们能感慕向化,遵奉中华礼仪,行君臣之礼,并以一定的方物朝贡,

便认为是天下一家了。唐皇帝行文于国内外，对内部臣民称“皇帝”，对四边诸民族国家称“天子”，即自认为天下之共主。唐太宗被四边诸民族国家酋长共同尊奉为“天可汗”，都是从天子君临四方这一国家观念中产生。

唐代由于国家强盛，各民族移居到唐内地的人很多，北方周边地区则更是民族杂居的地域。他们或因战争关系被举族安排移置到内地，人数和规模都相当大。此外，还有外国的使人、贵族及其子弟随从，有来华从事经商贸易的商队，有来华考察学习的留学生，有从事宗教活动的各国僧侣教徒，有进献各种技艺的艺人。诸此等等的人员，每年往来不绝。因此，无论是在长安、洛阳两京，或其他各大都市中都可以看见操着各种不同语言和穿着奇装异服的外国人。唐初，单就入居长安及附近地区的突厥人就有数十万，其衣冠布列于朝廷且有“居朝士之半”的说法，即可见其概状。具体而论，唐朝廷中文武大臣就颇有出身于异族的。诸如文臣长孙无忌、于志宁、豆卢钦望、宇文士及等都是汉化很深的鲜卑人，武将阿史那社尔、执失思力是突厥人，契苾何力、仆固怀恩、浑瑊是铁勒人，哥舒翰是西突厥突骑施人，安禄山、安思顺、史思明是中亚昭武九姓胡人，论弓仁是吐蕃人，尉迟胜是于阗人，李抱真、李抱玉兄弟及骆元光是西域人，泉献诚是高丽人，李光弼、王武俊是契丹人，李宝臣、史宪诚是奚族人，李多祚、李怀光是靺鞨人。其他诸如以绘画擅长的康萨陀、尉迟乙僧，以音乐著名的曹保、米嘉荣等均是来自天竺和中亚地区的技艺人才。这些情况说明唐统治者用人是取其材用而不讲究地域种族的。学者或说这是与唐统治者李氏本为出身于鲜卑之大野氏有关，但更本质地说乃是唐代文明对于异族纷纷来华的巨大吸引力所致。

大量外来民族的入居，必然带来他们的饮食起居、衣冠服饰、宗教信仰乃至风俗习惯。唐朝廷对于这些远方殊俗基本上是采取兼容并蓄的态度，即让他们各从其俗、各行其是。由此异俗的文化

也就在中华的大地上盛行起来。在宗教上，有景教、火祆教、摩尼教、印度教、犹太教等在内地流传，建堂授徒，进行传习。在饮食上，各种不同制作方法的美味佳肴因其新异被纷纷引入筵厨。搭纳、毕罗、胡麻饼等胡食且成为人人爱食的食品。西域酿制的葡萄酒以及从波斯传入的三勒浆洋酒，则成为公卿权贵们珍爱的饮料。服饰上的胡服、胡妆或因其新奇诡异及简捷便利被唐人吸纳和仿效。装束上的竞争新奇，成为时髦，由此而称为“时世妆”。音乐上的胡音、胡曲、胡乐、胡舞因其别具风格、抑扬顿挫、活泼铿锵成为歌舞席上盛行的娱乐活动。竞技上由中亚传入的蹴鞠、打马球、步打则成为喜好时髦的男女们的体育活动之一。在佛画和佛塑上，印度笈多王朝的佛画和佛塑造型和手法，为匠师们所普遍接受，印度的凹凸法、晕染法则影响到中国绘画的画风。异域画则成为画坛中别具风貌的一派。敦煌壁画中的“飞天”形象以及帝王陵墓石雕便是这种胡风影响的具体表现。

外来文化传入到唐，极大地丰富了唐人的文化生活。但是唐统治者对胡化并不是全部吸取，而是在体用中有所取舍，其基本方针是：对于有补于实用的予以摄取，对于有违教化、不合时宜的则采取排斥、摒弃。初唐时，两京盛行着一种名为“泼寒胡舞”。这是在寒冬腊月里，裸体跣足泼水戏乐的舞蹈表演。两京街头俊男靓女都很喜欢观看参与。但唐统治者认为这是“法殊鲁礼，亵比齐俗”，有碍于道德风教而被禁止。由此中宗以后，泼寒胡舞也就销声敛迹了。对于一些外来宗教，唐统治者本来是让它们“随方设教、密济群生”。但到了武宗会昌佛难时，也被禁毁。摩尼寺庄宅钱物由官府没收，修功德的回纥人也被勒令还俗。由于政府的禁绝，它们的活动也就停止了。

文化的传播是无国境的。就文化形态来说，先进的文化是后进文化的榜样，起着示范的作用。后进文化向先进文化学习、看齐是文化发展的基本规律。唐代文化在当时亚洲地区是首屈一指

的。先进的文物典章制度，宏伟壮丽的都城建筑，富于哲理的佛教教义，摛金缀玉诗辞文章，水墨丹青的绘画艺术，精致美观的工艺制作，诸此等等都是唐周边民族国家所仰慕和追求的事物。他们纷纷派遣使团和留学生到唐来汲取唐文化以补国中之不足。唐初，当国家重开国学，广置黉宇的时候，诸民族国家便纷纷派遣子弟来唐入学就读。太宗贞观年间，在京师国学中学习唐文化就有吐蕃、高昌、高丽、新罗等国的子弟。唐代还在科举考试中，特设有“宾贡进士”，专为选拔优秀的留学生而设。他们及第后可以在唐入仕求官，也可以回国任职。他们均以弘扬唐文化为己任。如新罗在唐的留学生有金可纪、金夷吾、崔致远、崔彦捴等皆先后考取宾贡进士。他们在回国后对传播唐文化到新罗起到了积极的作用。地处东瀛的日本，先后派遣有“遣唐使”团十三次来唐。他们中既有官员，也有留学生、僧人、医师、乐师、画师、技师等，到唐来“请益”求教。其中玄宗开元年间有留学生阿倍仲麻吕、吉备真备最为著名。学问僧、请益僧中则有最澄、圆仁、圆珍、空海、常晓、圆行、慧运、宗叡等八人最负盛名，号称为“入唐八家”。他们对传播唐文化到新罗、日本都起到了积极的作用。

唐文化对东方各国的影响要算对渤海、新罗、日本影响最为深远。渤海国在玄宗开元年间遣使朝献有二十九次，代宗大历年间有二十五次，宪宗元和年间有十六次，还多次派遣诸生到京师太学习识古今制度。其官制及府州设置均仿唐制，号称为“海东盛国”。新罗和日本也频频遣使入唐，全面学习唐文化。新罗使臣曾向唐请给《晋书》、《唐礼》、《左传》、《文选》等经史百家书。对唐制度文化尽量汲取。无论官制、学制、天文历法、岁时祭祀都依唐制、唐礼设立。中央学校中就有医、算、漏刻、通文等科置博士以教授学生。其他日常生活中，衣冠章服、岁时节日，以及围棋、蹴鞠等活动也无不与唐略同。故当时号称新罗为“君子之国”，“颇知诗书，有类中华”。可见唐文化对新罗影响的深远。日本对仿效唐制也颇积极。其都城

平安京即仿照唐长安城的建置式样而建筑。其官制、田制、法律也多仿照唐制制订。至于唐的图籍、书法、绘画也颇为他们所接受。《五经》、《四史》、《文选》,为士人们必读之书,《孙子兵法》则为研讨兵战的重要书籍,王羲之、欧阳询、褚遂良等书法家的作品,诗人白居易的文集均为其国中人士所欣赏。他们对唐文化可说是全盘吸取。

唐文化由唐人直接渡海东传到日本的以扬州大明寺僧人鉴真最为著名。他历经危难,先后六次渡海终于成功到达彼岸。他把律宗戒律介绍到日本,成为南山律宗的开端。同时把华严、天台诸宗的经疏带到日本传播。他还通晓建筑、雕塑和医药学。亲自规划唐招提寺的建筑,传有《鉴真上人秘方》,对中日两国的文化交流作出卓越的贡献。其医药成就在日本且被誉尊为日本的神农氏。

唐文化的传播当然不限于东方诸国,它也南传南亚,西传中亚、西亚乃至欧、非诸国。唐初贞观时,王玄策出使印度,把老子像和《道德经》带入印度。唐玄宗时,高仙芝越葱岭远征中亚,有许多随军工匠如织绫锦匠、金银匠、装裱画匠等被俘流落在大食国,通过他们技艺的传授,中国的织锦技术和造纸术由此辗转传到西方诸国。这对促进世界文明的发展起着重大贡献。此外,越南受唐文化的影响也很大。儒学、佛学和制度文化均为其接受。士人参加唐代科举不在少数,最著名的要算姜公辅父子、兄弟三人均先后考中进士。至于大量唐代精美的丝绸和瓷器则通过陆海两路,输入到阿拉伯和非洲等地则更为人们所共知。

唐文化对东亚诸国来说,因社会形态相近,基本上可以说是全面吸取。不过,他们的吸收并不是全盘照抄照搬,而是参照本国具体情况和传统习俗进行。用新罗的一个学者的话来说:华夏之制"不可不遵",但四方习俗,"各随土性",一时间不可能立即按中华方式全面改变。对于礼乐诗书的教导,君臣父子的人伦道理要"宜法中华"。至于车马衣服则因土俗,不必完全仿行。这可说在不同

地域文化传播与吸收所表现出的一般规律。

唐文化可说是风靡世界的国际文化。它之所以有如此强大的魅力为各国所摄取,就是由于他有着许多高出于其他邻近诸国的先进文化,值得四周各国所学习和仿效。文化的相互交流,彼此吸收这是文化演进的又一个规律。人类文明能不断地进步,除了自身的文化运动外,外来文化的摄取也是其推动力中的一个重要因素。

目　　录

第一章

食馔与茶酒

饮食,包括食与饮两大类。食可分为各种食物与食馔;饮可分为茶、酒等饮料。饮食在人们日常生活中须臾不可少。《孟子·告子上》说:"食、色,性也。"《礼记·礼运》篇说:"饮食男女,人之大欲存焉。"均说明饮食在人们生活中的重要性。

在阶级社会中,人们由于富贵贫贱等身份地位的不同,在对待饮食的需求上有着极大的差异。而在不同地域和不同民族中,由于生产条件、地理环境,以及传统习俗的不同,也存在着饮食上的不同欲求。但是这种差异性会随着社会生产的发展,交通联系的频繁,人际间的不断交往,也会彼此吸取、补充而逐步缩小。同时,饮食通过交流和相互影响,也会促使饮食的丰富和多样化。它在一定时期且会形成为一种饮食文化。

第一节　食物的品类和名特菜肴

一、食品种种:米食与面食

隋唐时期的食品,主食主要有米、面两大类及各种杂粮。大致而言,食米盛行于南方;食面则盛行于北方。但在此期中,稻米已

成为北方上层社会的常食。杜甫《忆昔》诗:“稻米流脂粟米白,公私仓廪俱丰实。”即描写了江南稻米运往北方及其贮存量的丰盈。

唐代米饭通常用粟、稻米煮成。但米饭有各种精制品,已成为这一时代的特色。如江南地区所产有一种“青精米”,亦称“乌米”,最负盛名。它是把一种名为南烛树的叶子捣碎出汁,浸在粳米中,经过“九浸、九蒸、九曝”后做成,米粒形状细小,颜色发黑,所以也称乌米或乌饭。这种青精饭食之清香可口,能健脾胃,据称有延年益寿及黑发的作用,为江南士人及清修的道家斋日待客时所备①。

唐人中有一种饭食,系用各色荤素菜拌和或盖在饭上的烩饭,颇为流行。据《清异录》记载,在宫廷及贵族筵席中,有一种称为“御黄王母饭”,亦可简称为“王母饭”,它系在洁白的米饭上浇拌有肉、蛋等各样美味菜肴精制而成。又有一种名叫“雕胡饭”,它是江南低洼地中所产菰米煮成,多为山野文士所食②。

唐人又有一种饭食称为毕罗或饆饠。这是唐代从西域传入的新食品。它系把米饭与肉类或蔬果拌和煮成的饭食,类似于今日的八宝饭。相传系是由“蕃中”毕氏、罗氏好食此味而传入京华。

---

① 唐诗中有咏青精饭的颇多。如杜甫诗:“岂无青精饭,令我颜色好。”陆龟蒙诗:“乌饭新炊芼臛香,道家斋日以为常。”皮鹿门有《润卿遗青精饭,兼之一绝,聊用答谢》诗注称此饭以青龙稻为之,茎微紫色。见《皮子文薮》附录一《皮日休诗文》。

② 菰米一称雕胡米。菰为水生宿根草本。根部所生为茭白,顶部结成圆锥形之实名菰米。多生长在江南近水的低洼地中。自汉以来,即已有食用。《西京杂记》称顾翔事母至孝,“母嗜雕胡饭,常率子女躬自采撷,家近大湖,湖中忽自生雕胡,遂得以养”。司马相如《子虚赋》:“其埤湿则生雕胡。”皮日休《皮子文薮》中有《鲁望以躬掇野蔬兼示雅什用以酬谢》诗:“雕胡饭熟馄饨软,不是高人不合尝。”又《重玄寺元达上人种药》诗:“怪来昨日休持钵,一尺雕胡似掌齐。”则又似指茭白而言。宋林洪《山家清供》也有雕胡饭的记载。陆游《剑南诗稿》三十四《村饮示邻曲》诗:“雕胡幸可炊,亦有社酒浑。”均可证雕胡饭多为江南水乡泽国山野人士所食。非仅限于高人雅士,也非指配有作料的高贵饭食。

本作毕罗，后加食字偏旁成饆饠。《酉阳杂俎》载将军韩约家能作樱桃饆饠的名食。又据《卢氏杂说》记载：宫廷中赐食有“杨若饆饠”，滋味香美，人称之为“诸王修事”。唐代在京城就设有专卖毕罗的毕罗店，一些文人举子颇有到毕罗店就食。则毕罗不仅流行于宫廷及贵族公卿之家而已。但亦有人释毕罗为面食①。

此外，在岭南地区还盛行一种“团油饭”，它系选用蝦、鱼、鸭、猪、羊肉、鸡子、蔬菜配以姜桂、盐、豉等调料与白饭拌和而成的杂烩饭，为富贵人家生儿三日或举行满月宴席时所食。以上诸种都是米饭拌和各种美味菜肴的名特饭食。

唐人食米粥也很普遍。除通常的水粥外，具有特色的粥名有杨花粥、茗粥、饧粥等。杨花粥是洛阳人在寒食节时的常食。茗粥是以茶叶汁煮粥，其味清香，为江南吴地的食俗。山寺中僧人和文士多喜爱食此粥。因它能起到提神的作用②。此外，唐代还有防风粥、云母粥、地黄粥等药食之粥。如防风粥系采用中药防风煮成，可御风寒。白居易入翰林时，内廷即曾以此粥一瓯赐之③。饧粥是一种用杏酪、麦芽糖调和而成的甜味粥，食之口颊芳香甜美，多为寒食节时的冷食④。

面食是北方人的日常主食。品类颇多。饼是唐人面食的通称。如用炉火烧烤称“烧饼”、“炉饼”，用水煮食称“汤饼”，用蒸笼

① 据考证毕罗系从波斯(今伊朗)经丝绸之路传入中国。毕罗系波斯文 pilaw 的音译。现在有些少数民族称“抓饭”为“帕罗”，也就是饆饠的转音。向达《唐代长安与西域文明》即持此说。或释毕罗为面食。《隋唐五代社会生活史》第二章《衣食住行》称毕罗“是一种带馅的面点”。清姚元之《竹叶亭杂记》卷七云：“饽饽，古之饆饠也。《玉篇》‘饆饠，饼属’，《广韵》‘饵也’。”则认为毕罗是饼饵之类。毕罗究竟是饭食还是面食，可惜今已无实物作印证了。

② 唐储光羲《吃茗粥》诗：“淹留膳茶粥，共我饮蕨薇。”

③ 《云仙杂记》卷五引《金銮密记》。

④ 白居易《白氏长庆集》卷十七《清明日送韦侍御》诗：“留饧和冷粥。”李商隐则赞美饧粥“粥香饧白”。它是传统的冷食之一。

炊成称“蒸饼”或“笼饼”，入锅用油煎炸称“煎饼”，其制作的方法、精粗、大小各不相同[①]。

蒸饼亦称炊饼，以面粉发酵蒸熟而成。即今日所称的馒头、包子之类。有无馅与有馅之分。均为人们所常食。唐代官僚早起上朝，为节省时间，常在坊间巷口买蒸饼边走边食。《朝野佥载》记载张衡官至四品，一日入朝时见坊口有新出笼的蒸饼便买来在马上边走边吃，此事被御史发觉，上章弹劾他有失官体。又刘宴入朝看见蒸饼新熟，热气腾腾，不觉口馋，令随从买来，即用袍袖托之而食，且对同僚说：此蒸饼“美不可言”[②]。这种有美味的蒸饼料想是有馅的。又蒸饼制成扁平状的称䭔。大䭔的形状大者可及方丈。此外蒸饼又可烘烤成干饼，常贮存作干粮食用。如扬州大明寺和尚鉴真东渡日本时，便带有一车干蒸饼上船，以供所需[③]。

炉饼是在炉火中烧烤而成，原自胡人所食。后传入中国，故称“胡饼”，上掺胡麻，故又称“胡麻饼”。也有无馅、有馅两种。有馅麻饼多用肉类、葱油制作而成，称“肉胡麻饼”。这是北方人的传统常食。它在两京十分盛行。如长安城内的辅兴坊出卖的胡麻饼面脆、油香，驰名全国，也可作为馈送人的礼品食物[④]。《清异录》记载有一士人，在旅舍中就食，其中食物便有炉饼“各五事”，细加品味，馅料各有不同。士人惊叹道：“此五福饼也。”这五福饼便是有馅炉饼。它通常是用羊肉、葱白、豉汁及食盐拌和作料。民间所食胡饼多是无馅的。每个饼大约用面半升，形状较大。此种胡饼的

---

① 《释名·释饮食》：“饼，并也，溲面使合并也。”明王三聘《古今事物考》卷七《饮食》引《杂记》曰：“凡以面为食具者皆谓之饼。故火烧而食者呼为烧饼，水瀹而食者呼为汤饼，蒸笼而食者呼为蒸饼，而馒头谓之笼饼是也。”

② 《酉阳杂俎》前集卷四、又《古今图书集成》卷二六七引《避寒》。

③ 《唐大和尚东征传》。

④ 白居易有《寄胡麻饼与杨万州》诗：“胡麻饼样学京都，面脆油香新出炉。寄与饥馋杨大使，尝看得似辅兴无。”辅兴，即京都长安辅兴坊所产销的胡麻饼。

实物，在新疆吐鲁番阿斯塔那墓葬中便有出土。据记载，安史之乱时，玄宗仓皇离京出逃，途中令人买胡饼充饥。黄巢起兵入长安时，僖宗去川蜀，途中绝粮，有僧人进荞麦饼才得以充饥[①]。由此可见，胡饼为人们所常食，所不同的只是配料的精粗而已。

唐代也有在油锅中煎炸而成的煎饼。《唐摭言》卷十记载有个文人名叫段维，嗜好吃煎饼。他才思敏捷，尝与朋友一起相聚作"文会"，每当煎饼熟了一个，他就能立时赋诗一韵。则煎饼也是小宴中的常食。

汤饼是指在汤水里煮的一切面食，包括今日所称的面条、馄饨、饺子之类均可称之。汤饼在冬季时食用，热气腾腾，可以御寒取暖，若在夏季时，也可以冷食，唐人称之为"冷陶"[②]。唐人有生日作汤饼的习俗。刘禹锡《赠张盥》诗："忆尔悬弧日，余为座上宾，举筯食汤饼，祝辞天麒麟。"悬弧是古人生男孩的典故。生日作汤饼的史例如《新唐书·玄宗王皇后传》记载王皇后对玄宗泣诉昔日在藩邸共度艰苦情景时说："陛下独不念阿忠脱紫半臂易斗面，为生日作汤饼耶?"

汤饼中的面条，亦称"索饼"，这是以其长如绳索而得名。《酉阳杂俎·酒食》条载有"皮索饼"。因配料不同，又有各种不同名称，如羊肉索饼、黄鸧索饼、母鸡索饼、榆白索饼等，荤素均有。

汤饼中有用薄面裹馅的食物，通称作馄饨。颜之推说："今之馄饨，形如偃月，天下通食也。"可见自北朝以来，即已普遍食用。馄饨也有特制的精品。唐韦巨源食单中有"生进二十四色馄饨"，这大概是用二十四种花色馅料精制而成。又《酉阳杂俎》载京都衣冠名食有"萧家馄饨"，"漉去肥汤，可以瀹茗"，它与"庾家粽子"、韩约家"樱桃毕罗"同列于特色食品，可见其制作的考究，它已不是民

① 《资治通鉴》卷二百十八唐纪至德元年六月乙未条：杨国忠自市胡饼以献。胡注："胡饼，今之蒸饼。"

② 杜甫诗有"槐叶冷陶"，即是用槐叶汁和面制成的冷面，其色味"碧鲜俱照箸"、"经齿冷于雪"。

间的普通食品了。馄饨用清汤,且用茶叶汁,大概是茶叶有清香而带去腻的作用。这种清汤馄饨一直相沿到五代及宋。陶谷《清异录》载江南士大夫家"馄饨汤可以注砚"。又宋人林洪《山家清话》记馄饨有"椿根馄饨"、"笋蕨馄饨",则是采用香椿、嫩笋、蕨菜作馅的素食馄饨了。此亦可见馄饨不论在城乡山野都已普遍食用,且有各种馅料的荤素馄饨。

馄饨也是北方人过年时的通食。唐人每届冬至、大年夜,合家聚宴前必先供祭祖先。祭食中便有馄饨一味。《岁时杂记》记载京城人家冬至日食馄饨,称为"冬馄饨",过年时食称为"年馄饨"①。

隋唐人有一种面食称为"不托"。《旧五代史·李茂贞传》载,昭宗逃亡到凤翔时,城中乏食,尝说:"朕与宫人一日食粥,一日食不托。"不托,宋人加食字旁,作"饦饦"或"馎饦"。士大夫宴席时,"率以饦饦,或在水饭之前",世谓馎饦为"头食","为群品之先"。可见在宋代仍很流行。不托据《齐民要术》卷九《饼法》记载:其制作是"挼如大指许,二寸一断,箸水盆中浸……宜以手向盆旁挼使极薄,急火逐沸熟煮"。据此,不托系用手挼之使极薄,长约二寸,入水煮熟。有人释之为汤面条,亦有人释之为馄饨或水饺,诸家解说互有歧异。但可以肯定,它是唐人汤饼中的一种②。又段成式《酉阳杂俎》食单中有"笼上牢丸"、"汤中牢丸"的食品,清人释"牢丸"为馒头、水饺、汤圆之类③。唐代尚无水饺之名。那时,馄饨与

① 宋陈元靓《岁时广记》卷三十八《食馄饨》条引《岁时杂记》。关于馄饨的得名,亦有不同说法。宋王谠《唐语林》卷八释馄饨之名"以其象混沌之形"。清沈自南《艺林汇考》引《演繁露》说:"世言馄饨是虏中浑氏、屯氏为之。"若依后说,则馄饨亦传自少数民族。

② 欧阳修《归田录》说:"汤饼唐人谓之不托,今俗谓之馎饦矣!"不托,陈诏《美食寻趣》释为馄饨,赵文润等《唐代文化史》释为面条。

③ 晋束晳《饼赋》:"四时从用,无所不宜,惟牢丸乎?"说明晋代已有。清方以智《通雅·饮食》称:"笼上牢丸,乃馒头、扁食之类;汤中牢丸,乃元宵汤丸或水饺饵之类。"

水饺尚无分别。

二、点心与小食

点心是唐代始出现的词，本意是指在正餐以前暂且充饥，作动词解。食品如烧饼、馄饨、水饺等在另外场合不作正食，均可称为点心。如唐孙頠《幻异志》板桥三娘子条载："置新作烧饼于食床上，与诸客点心。"又南唐刘崇远《金华子》下载，江淮留后郑傪妻少弟至妆阁问其姊起居，姊方治妆未毕，家人备夫人晨馔于侧。姊顾谓其弟曰："我未及飡，尔且可点心。"小吃唐人称"小食"。此语南朝时已有，系指非正餐之食品。大约自宋以后，点心与小食混而不分。如宋吴自牧《梦粱录》卷十三《天晓诸人出市》条载："有卖烧饼、蒸饼、糍糕、雪糕等点心者，以赶早市，直至饭前方罢。"

唐人以米、面制成食品类的点心与小吃已很丰富。这里我们仅就以米面加工制成的饼饵糕点之类的小食来加以说明。

饼饵若加以细分则有用面制成的饼和用米制成的饵两类。甜点则是用饧制成各色点心。因那时今日所称的白糖、糖霜还没有普遍使用。唐人习惯在宾客到来而未正式就餐前，必先备饼饵果品和茶招待客人，称为"茶食"①。若在宴席上用盘把各式花样的饼饵堆叠在一起作为看盘，则称为饾饤或饤饾。韩愈诗："或如临食案，肴核纷饤饾"，又"呼奴具盘飡，饤饾鱼菜赡。"②唐代宫廷赐食百官即有饼饵之类。白居易诗："朝晡颁饼饵，寒暑赐衣裳"，即示受皇帝的恩眷③。

唐代精制的饼饵类食品名目繁多。饼类有蝎饼、阿韩特饼、

① 近代糕饼店名为"茶食店"，即源于唐宋。

② 见《韩昌黎集》中之《南山》及《喜侯喜至赠张籍、张彻》诗。诗中的肴核即指荤素食品和果类食品。明杨慎引《食经》云："五色小饼，作花卉珍禽宝形，按抑盘之盒中累积，名曰'斗饤'。"斗饤即饾饤。

③ 见《白氏长庆集》卷十五《渭村退居寄礼部侍郎翰林崔舍人》诗一百韵。

凡当饼、疏饼、锑餬饼、君子饼、乾坤夹饼、含浆饼、撮高巧装坛样饼、五福饼、红绫馅饼、千里碎香饼、杨花泛汤糁饼、泛汤滑饼、象牙䭔汤饼、云头对炉饼、金银夹花平截双拌方破饼，甜雪八方寒食饼、生进鸭花汤饼、曼陀样夹饼等等[①]。在饼饵类食品中又有名为馂、馓、䭔等各式各样的点心。唐代洛阳人习俗每到十月、腊日，家中制作脂花馂。韦巨源食单中有唐安馂，五代南唐食品中有形状如驼蹄的驼蹄馂和春分时所食的春分馂[②]。馓是用米粉制成使发散张大，古代称“张皇”，宋人加食字旁，作“餦餭”。唐人在祭祀神灵及四时八节均食用。若用油炸即称油馓子，为冷食中的“寒具”，也可制成环、钏等各种不同的花式形状。䭔是一种蒸饼，也称䭔子，若用米粉做成则称为糙。唐代尚食局御厨名手能制作油炸䭔子，“其味脆美，不可名状。”䭔子亦为宴会和寺庙中作佛事的斋食，制作的形状特大。如五代前蜀有一姓赵的大户，雇人用三斗面擀一大饼，“其大如屋”，即使千人大宴亦食而有余[③]。精致的花色䭔子有“樱桃䭔”、“火焰盏口䭔”、“蓬莱仙人金粟平䭔”等[④]。

唐代精制的糕点亦名目繁多。在韦巨源食单中有七返膏（糕）、水晶龙凤糕、玉露团（用糯米制成的花色糕团）。九月九日的重阳节，时人常食则有重阳糕。隋杜台卿《玉烛宝典》载“（九月）九日食饵，其时黍秫并收，因此粘米加味尝新”。此即通俗所称的重阳糕。

---

① 以上所举见谢讽《食经》、段成式《酉阳杂俎》食单及韦巨源“烧尾宴”食单。此后所记不再一一具引。

② 陆游《南唐书》卷十七《某御厨》。

③ 见《太平广记》卷二三四引《卢氏杂说》。

④ 唐代花色点心在新疆阿斯塔那唐墓中已有发现。其质地为白色花式点心，有梅花形、菊花形，有五片花瓣，中有花蕊，形象栩栩如生。这与韦巨源食单中所载素蒸音声部、面蒸像蓬莱仙人七十事可以互相印证。

唐代京城中有专门出卖糕饼小吃的店家。其中最著名的有张手美和花糕员外家。张手美家每个节日专卖一种特制食品供应。如元日卖元阳脔,人日卖六一菜,正月十五卖上元油画明珠,二月十五卖涅槃兜,三月三日卖手里行厨,寒食卖冬凌粥,四月八日卖指天馂馅等,都是脍炙人口的小食。花糕员外则以精制各色花色糕点而出名。他发了财后捐钱得了个员外官的资格,摆出阔排场,故人们戏谑地称他为花糕员外。他家的精制食品有满天星、操拌金糕麋、糁花肚截、大小虹桥木蜜金毛面等。这些食品有些只知其名而已不知其制作方法了。

唐代宫廷中小食的制作更是精致绝伦,如玄宗赐给大臣的点心有鹿肉煎酪,贵妃所食有贵妃蒸饺,有用熊、鹿精肉做馅的玉尖面,有用上好红绫包装的红绫馅饼,其制作细巧玲珑的有剪刀面、月儿羹等等。这些精致名贵的点心即使是朝官们也是难得享受到的。

三、食谱与精美食肴的工艺操作

隋唐上层社会十分讲究饮食,喜好宴会。宫廷及士大夫家食不厌精,名肴名点很多。其品色的繁多,取名的佳美为历代所无。其专门记载有关食物、食肴烹调方法的食谱也就应运而生。著述亦颇多。如隋代有谢讽《食经》,唐代有赵武《四时食法》,萧氏有《法馔》,僧贯休有《续法馔》,杨晔有《膳夫经手录》,严龟、王易简各有《食法》,段文昌有《邹平公食宪章》以及韦巨源烧尾食单、段成式《酉阳杂俎·酒食》篇中所记的食单等。五代后蜀则有篇帙繁多的《食典》。此外还有专记地方土特产和蔬食的食谱。如隋大业间有《淮南土食经食目》专记淮南地区的食俗与名肴。黄克明《江飡蟹要》专讲制蟹、食蟹的方法,南唐陈士良有《食物本草》专录本草中的蔬菜瓜果。诸此种种的食谱大量出现,无不表明隋唐富贵之家对口腹的奉养的重视。

隋唐食品中菜肴有汤料、炙、烩、丸、脯、臛、脔、羹等,制作方法

应有尽有。食肴通常有荤、素两大类。荤食中肉类食物有牛、羊、猪、鸡、鸭、鹅,兼用象、猩、狸、兔之类野生动物的肉。水产类有鱼、虾、蟹、鳖、蛤、蚌之类。大体上说,北方多食肉,尤其喜好食羊肉;南方多喜食水产海味。唐崔融说:"江南诸州,乃以鱼为命。河西诸国,以肉为斋。"[①]此为南北食物的大略差别。

隋唐北方人极嗜食羊,喜好程度超过猪肉。他们称羊肉为"膻根",羊肩为"羊胛",羊股为"羊髀",用羊烧制的菜肴有蒸、煮、炙、烙、烩、羹等种种制作方法。其见于谢讽《食经》及韦巨源食单就有西江料红羊、生羊烩、细供殁忽羊羹、山子羊羔、暗装笼味高细浮动羊、天真羊脍、永加王烙羊等等。还有浑羊殁忽、于阗法全蒸羊且是传自域外的烧煮全羊,多用于豪华的筵席上。烧羊髀及脏腑在京城最负盛名的有鉴虚烧羊髀法。鉴虚是个和尚,常出入内道场,善于结交上层人物以卖弄权势。他烧制成的羊髀及脏腑味道特别鲜美。从唐代元和年间一直流传到宋代,几乎人人夸口,赞誉不绝[②]。唐代达官贵人中,嗜好食羊出名的要算会昌年间的宰相李德裕,他一生食羊,几近万头[③]。若依万头计算,每日食羊一头即须食二十七年,方能抵达此数。

隋唐南方人颇喜食鱼,如鲈鱼、鲵鱼、青鱼、鳜鱼、鲻鱼、嘉鱼、黄鱼、石头鱼、比目鱼、鳡鱼、鲩鱼、章鱼等皆为盘中之飧。隋唐南方的名食有松江鲈鱼烩。隋炀帝时宫廷食谱中的名食有"金齑玉脍",就是用松江鲈鱼精制加工而成。韦巨源食单中有"吴兴连带鲊",这是该地用鲤鱼腌、糟等方法配料加工而成的食品,味道鲜美可口,也是江南的名特产品。江南人食鱼类海鲜可说是家常便菜。家家户户几无一日不食。杜甫诗:"家家养乌鬼(乌龟),顿顿食黄

① 见《全唐文》卷二一九崔融《禁屠议》。

② 有关鉴虚烧羊髀法,亦称鉴虚煮肉法诸书多载之。详可参阅黄朝英《缃素杂记》、李匡乂《资暇录》、赵璘《因话录》等书。

③ 唐张读《宣室志》卷九《李德裕食万羊》。

鱼。"即可见江南人的食俗[1]。

由于地理环境和习俗的不同，一些地区的食肴且颇为奇特。如江南人喜食有毒的河豚，经制作后其味特别鲜美。江南人又喜食蟹，也可捣成蟹糊，用盐水和调味品浸渍食用，也有用糖渍为"糖蟹"。视各人的嗜好而有异。又有一种形状"似蟹而略小，二螯偏大"的蟹，味道特佳，美食者称为"蜜拥剑"，即是一种蜜渍蟹，为江南名肴之一。又岭南人习俗嗜食水蛇、黄鳝、小鼠、青蛙等。《投荒录》记载，"岭南无问贫富之家，教女不以针镂织纺为功，但躬庖厨，勤刀机而已。善醯醢葅鲊者，得为大好女矣……故俚民争婚娉者相与语曰：'我女裁袍补袄即灼然不会，若修治水蛇、黄鳝，即一条必胜一条矣'"[2]。这一事例说明岭南妇女重视庖厨的烹饪远胜过于女工针线的习俗。又岭南獠民，性喜食小鼠。他们把初生通体赤蠕、尚未开眼的小鼠用蜜饲喂，上席时，把它钉在木板上，尚能"嗫嗫而行"，食时，人们即用筷子挟取生咬而食。此时小鼠还能发出唧唧的微小声音。他们名此食肴为"蜜唧"[3]。岭南人又喜食蛙，《云仙杂记》载，"桂林风俗，日日食蛙"，当地人认为蛙比猪肉味道更鲜美。有一种食肴名"抱芋羹"，凡有筵会必以此为上等美味。其法是先在锅中烧水，投入小芋，及水沸，汤料中发出水泡如鱼眼时，即把活蛙投入锅中，蛙逢高温撑开双脚紧抱小芋而熟。若不用小芋而用笋笥，其法亦同。上席时，蛙尚能执笋笥，"瞪目张口"。若以虾蟆作脍，则称为"虾蟆脍"，若用蛤蚌，则又有蛤羹、蛤臛之类的美味食肴。总之，江南岭南人烹调水产海鲜，可说是看家绝活。

南方人食肴的奇特颇多。如闽南人喜食"蚕子酱"、"卤龙虱"。

---

① 宋吴曾《能改斋漫录》卷六《乌鬼》。今按：沈括《梦溪笔谈》释乌鬼为鸬鹚。

② 《太平广记》卷四八三《蛮夷类·岭南女工》引《投荒录》。

③ 《太平广记》卷四八三《蛮夷类》引《朝野佥载》。

《录异记》载交广溪洞间多产蚁，人们把蚁卵洗净卤制成酱，其味鲜美似肉酱，称为“蚁子酱”[1]，又南州地区筵席上有一种招待贵宾名叫“圣齑”的食肴。其制作方法是先把一只小犊烹好，取其结肠中的细粪置于盘中，用醯调拌为调味品，然后“方餐犊肉”。若无此味即不成筵席。及席上诸味陈列齐全，食至将半时，又把一种名叫“麻虫”（麻蕨蔓上的寄生虫）加调味品，用荷叶包裹蒸而食之[2]。外地来宾，看到此种食法，无不骇异。若勉强食之，肠胃就会不适。

隋唐名贵的食肴，品种繁多。如鸭有交加鸭脂、生进鸭花；鹅有羊肚包子鹅、八仙盘花；鱼有乳酿凤凰胎、剪云析鱼羹、加料盐花鱼屑、吴兴连带鲊；鳖有遍地锦装、金丸玉叶脍；蟹有金银夹花平截藏蟹。又有朱象髓、白猩唇、驼峰炙以及消熊、栈鹿等名贵精肴。若以炙烤的品类而言，则有升平筋头春、光明虾炙、火炼犊、龙须炙、金装韭黄艾炙、乾炙等。拼盘有名为“小天酥”的鸡、鹿参拌，细治羊、豕、牛、熊、鹿五种肉装盘的“五生盘”，有鱼、羊拼装的“逡巡酱”，有薄制各色食品入油烹汆的“过门香”，即使佐料调味品酱、醋、油也有极好听的品名如“葫芦酱”、“桃花醋”、“照水油”等等，不一而足。

美食家对食肴的操作十分讲究，凡煎、煮、烹、炙、蒸、脍等均有一定的操作方法及烹调程序，且极其重视火候和刀工。如选择米、粟有折粟、米法，用羽毛逐次拣择。有做饼的“赍字五色饼”法、蒸饼法。制作肉类菜肴有“乳煮羊胯法”、“腴肉法”。制作鱼类的有“鲤鲋鲊法”、“瀹鲇法”、“鲙法”、“鱼肉冻脏法”。其他还有“蔓菁藾菹法”、“梨洓法”等等。至于治羊、食鳖、烧驴也都有特别的操作方法。如治羊，名家美食有“浑羊殁忽”和“过厅羊”。浑羊殁忽是羊肚包子鹅，其法是先宰子鹅，去毛，掏出五脏，将精肉、糯米饭用五味调和填入鹅腔中，再宰一只羊，剥去皮和内脏，把鹅填入羊肚用

---

① 宋曾慥《类说》卷十三《引北户录》。

② 《太平广记》卷四八三《南州》引《玉堂闲话》。

肠线缝好，再用火烧烤而成。过厅羊是在酒筵时，当场宰杀羊羔，宾客们各随所好自割所需羊肉，用彩线标作记号，入厨蒸焖成熟，装盘上席，宾客各以竹刀自取切食。其味极鲜美，为盛行一时的美肴。又如烧醉鳖，为名士李詹所创。他生平广求山珍海味，每食鳖，先以绳索缚其四足，在烈日中暴晒，使鳖渴极，然后饮以酒而烹之。及鳖醉肉酥，乃装盘上席，称为"醉鳖"。再如烧驴，其法是取小驴拘在庭中，在其四周置柴火烧烤，使驴干渴，饮以石灰水，涤洗其肠胃去腥，再取酒和调味品，使驴饮醉。驴未死而为火所烤，其外层则已烧熟，称为"火炙驴"。相传此种方法是唐会昌年间状元狄慎思家所传。又黄昇家日烹鹿肉三斤，用慢火"自晨至日影下门西"才算是火候烧足。诸如此类的制作方法，真是匪夷所思。

名菜佳肴的烹饪也极讲究刀工。脍是切成细薄的鱼、肉片。脍的名肴有千里莼鲙、万丈蚊足脍、万凿百炼脍、生羊脍、飞鸾脍、咄嗟脍、拖刀羊皮雅脍、天真羊脍、鱼脍等等。隋代有个姓赵的官僚，能精制生鱼脍。炀帝出行时，他常随身携带鲜活鱼，供给达官贵人们食用。脍既为时人所嗜好，故又有专门讲究刀工的《切脍书》问世。其中刀法便有小晃白、大晃白、舞梨花、柳叶缕、对翻蛱蝶、千丈线等名，大体上是讲运用刀法的姿势与所斫鱼、肉又细又薄的巧妙技术。

美食家都有名工入厨操刀。厨人有男有女①。一些文人也能亲自下厨。《酉阳杂俎》记载有个姓南的进士，善于斫脍，能将鱼肉切成极细的薄片、薄丝，"縠薄丝缕，轻可吹起，操刀响彻，若合节奏"，其操刀技巧可谓精致熟练。又据韦巨源食单所载，如"羊皮花丝"长可及尺；"八仙盘"剔全鹅肉分作八副，装盘食用；一种名为"蕃体间缕宝相肝"系以宝相花泡制后切丝与雕镂成状的冷肝搭配

① 大官僚而有美食之称的段文昌家有厨娘，聪慧有巧思，精于烹饪。她年老后把操作手艺传授给众女徒，人称为"膳祖"。唐公卿妃主之家多有男女厨师操刀烹饪。



唐 玻璃托盏
1987年陕西省扶风县法门寺地宫出土
法门寺博物馆藏

装盘都是著名的刀工菜。唐代厨人刀工之妙，杜甫有诗赞咏道："饔子左右挥霜刀，脍飞金盘白雪高"、"犀箸厌饫久未下，鸾刀缕切空纷纶"，即可见唐人对切脍的要求了。

在正式宴席上，除名菜佳肴外，还有各色各样的看盘，其造型和雕镂都显出食品工艺的精美绝伦。最简单的食雕有假花鸡球、镂鸡子，这是在鸡蛋上雕镂成各色花纹。前引的"御黄王母饭"，便盖有"编镂卵脂"。"五福饼"镌刻出荷莲、禽兽等形状，带有福、禄、寿等字体，用木印按成，装盘堆叠成五色斗饤。"七返膏"则是把花糕卷叠成七层，四周作各种花边形状。著名的食雕有韦巨源食单中的"素蒸音声部"。它系以面蒸雕塑成音声人作各种奏乐形象，又有蓬莱仙人作舞蹈姿态，各种人物图像凡七十事，人物栩栩如生。又有女尼梵正作"辋川小样"。她擅长烹饪，善于食雕，能用鲊、脍、脯、醢、酱、瓜、果、蔬菜等物品，各取其不同颜色装缀成各种花色图样。唐著名文士王维在蓝田南置辋川别墅，风景秀丽。梵正能取其缩景，拼搭成"辋川小样"全图，装盘成二十种景色，分合自如。其精巧的雕镂工艺，使参加筵席的宾客们"爱之如珍"，甚至舍不得食用而带回家去欣赏①。一个寺院中的女尼能制作出如此精美的"辋川小样"以供奉权贵们的鉴赏，刺激其食欲，此亦反

① 此据陶谷《清异录》。又明李日华《紫桃轩杂缀》记载："唐静尼有奇思，以盯盘簇成山水，每器中雕有辋川图一景。"则比丘尼非梵正一人能有此精思巧艺。食雕工艺流传开来之后，习俗是会互相仿效的。

映出唐代上层社会中对食肴雕镂工艺的奢华追求。

四、食馔的丰俭与养生

唐代公私宴饮十分频繁，尤其宫廷之中，吃喝的侈靡之风极其盛行。除帝王们每逢佳期节日，常召侍臣到内廷宴饮之外，诸王、妃主们也常常以珍肴美馔进献皇帝。唐玄宗时，杨贵妃擅宠后宫。她善弹琵琶，技艺绝妙。诸王、公主们依托椒房，多拜贵妃为师，每日会于宫中，彼此各进佳肴，几乎目不暇接。玄宗为此特命内侍袁思艺为"检校进食使"，专门管理进食之事。据称在此一段时间内，水陆珍馐日至千盘。一盘之费耗钱千缗，大略可抵"中人十家之产"[①]。杜甫《丽人行》咏虢国夫人与秦国夫人的饮食之奢华说："紫驼之峰出翠釜，水精之盘行素鳞，犀箸厌饫久未下，鸾刀缕切空纷纶，黄门飞鞚不动尘，御厨络绎送八珍。"驼峰、猩唇等八珍美味，刀工绝伦的切鲙、烹调，色彩洁白明亮的犀象牙筷及水晶杯盘等精美食具，无不处处反映出贵人们宴席上奢侈华丽的程度。



唐　蔓草花鸟纹高脚银杯
1982年西安市韩森寨出土
陕西历史博物馆藏

公卿、臣僚、文士们的宴会也极为众多。在朝廷上，宰相们办事，公食于政事堂，称"堂食"。堂食之费十分丰饶。臣僚们朝见皇帝，有廊下赐食，皆是宫廷御肴。百官衙署以及地方节帅、刺史等

① 此据唐郑处晦《明皇杂录》补遗。当然，此类说法多有诗人们的夸大成分，然亦离事实不远。

方面官员，皆有公廨食钱以供僚佐们会食。饮食亦极其丰盛。至于宴会的名目，亦堪称繁多。如大官僚升迁、士子初登荣达，僚佐亲朋们祝贺道喜，有“烧尾宴”，取义于步步高升①。又新进士录取后，有进见座主的关宴，有同年们互相融洽感情、联络友谊的曲江聚会。其间有闻喜宴、杏园探花宴、樱桃宴、月灯阁会宴等。筵席的安排则有专人负责承办，或一人作东，或众人醵钱，以尽游乐欢娱之兴。此外，唐人每逢良辰节日，如元宵、上巳、中秋、重阳、冬至、除夕年节均各有大小宴会。当百花盛开时，则有赏花宴。如牡丹盛放时有牡丹宴、樱桃成熟时有樱桃宴、仕女郊游踏青时有“探春宴”。至于达官贵人们婚丧喜庆、生日、寿诞，文人学士们送往迎来、诗酒相酬的各种大小宴会则更是不可胜数。

在隋唐五代时期，公卿将相中人颇多有口腹之嗜的美食者。如隋代有樊叔略，每食必方丈，备水陆之珍；宇文士及过自奉养，厨中水陆珍馐毕备。唐代有元载，其饮食所用珍贵食器有三千事，郭子仪入朝，元载请客作东，一宴之费至用钱十万。韦陟食馔极讲求精洁，每日食毕，厨料所遗弃的食物可直万钱，他就宴于诸公主、列侯之家，虽席上极陈水陆珍羞，还觉得下不了筷子。他家中的厨房食料香味纷陈，人入其中，“多饱饫而归”，有人说：“人欲不饭筋骨舒，夤缘须入郇公厨。”郇公是韦陟的封爵名号。“郇厨”后世成为精美膳食的代名词。人们如用书函道谢宴会邀请，即用“饱饫郇厨”以名之②。李德裕自奉极奢华，生平喜食羊。据称所食之羹一杯可值二三万钱，又好养生，饮食中杂以珠玉珍宝、朱砂、雄黄等药石汁水入食物中煎煮，甚至其食用水，还要专程从江南运来供给。

---

① 烧尾宴有两种不同说法。《旧唐书·苏瓌传》称“公卿大臣初拜官者例许献食，名为烧尾。”又《封氏闻见记》称：“士子初登荣进或迁除，朋僚慰贺，必盛置酒馔管乐，以展欢宴，谓之烧尾。”两说虽互有歧异，但均为祝贺荣迁之喜的一种宴会。

② 见《云仙杂记》卷三及明何良俊《世说新语补·汰侈》。

杜悰饮食豪华，每日用餐五次，一食则要耗费万钱。裴冕口腹嗜好，极其奢侈。宴席上所陈列的食肴，多是"滋味极品"的稀世奇馔，座客很少能知道其名称。段文昌精于食馔，自编有《食经》，时人称《邹平郡公食宪章》，极尽名肴品种及操作方法。其家中厨娘，精于烹饪，人称"膳祖"，文昌子段成式记录其家中流传的名特菜肴及操作方法即有百余种之多。又五代时，孙承佑拥旄浙右，每次宴请宾客，辄杀"物命数千"，常膳亦陈设有数十品方能下箸。其筵席上的菜肴，备陈水陆。宾客指其食案说："今日座中南之蝤蛑，北之红羊，东之虾鱼，西之果菜无不毕备，可云富有小四海矣。"①以上所列人物，只是"侈于味者也"中的一部分而已。

隋唐人们对饮食不单是满足口腹滋味，而是要求兼有色、香、味和形具之美，以及四周环境的舒适优雅。饮食时还与音乐舞蹈、歌唱、行令、赋诗、调笑打诨等穿插结合在一起，给宴会增添种种乐趣，从而形成一种时代的饮食风韵。它可说是一种高品位的物质与文化艺术的享受。

唐人的饮食用具有杯、盘、碗、盏、樽、杓等。上等的珍贵用具有用玛瑙、琉璃、玉石、金、银、犀角等雕镂着各种动植物图饰。通常则用陶瓷。瓷器中的精品有越瓷、邢瓷，制作精美绝伦，亦为富贵人家所用。其金银器饮食器具以1970年西安南郊何家村出土唐代窖藏文物最为典型。其中出土的计碗类有62件，盘碟有59件，环柄杯6件，高足杯3件，壶1件，盆6件，种类繁多，制作精美。越瓷属



唐　越窑青釉花口碗
1980年浙江省临安县唐水邱氏墓出土
浙江省临安县文物馆藏

① 见五代陶谷《清异录》。《十国春秋》卷八七亦载其事。其中"西之果菜"作"西之佳粟"，疑误。

越州一带所产，颜色主要是青色或湖绿色，刻划有花鸟、人物或几何形图案。邢瓷产地在邢州一带，瓷器胎质细洁，釉色白润。均是唐代名产，且远销到国外。

值得一提的是隋唐人饮食还讲求与养生的关系，注意到卫生与保健。隋及初唐著名医学家孙思邈著有《千金方》，其中《食治》和《养老食疗》诸篇，即是以养生作为基本出发点，强调饮食对人体健康的重要性，主张少吃多餐，反对暴饮暴食，饮食时要精神愉快，勿郁勿怒。五味要平和，勿使过偏，老人还要忌杂食，不能贪味，要少食肉，多食新鲜洁净的蔬菜瓜果，食后要漱口、摩面、散步。又司马承祯作《天隐子养生书》，其中说道："有饥即食，食勿令饱，此所谓调中也。"这些都是讲究营养卫生的有益之说，多为后世谈食疗的人所乐于接受。

然而在帝王及士大夫中也有人追求服饵而误解服食养生的本意。他们常服食金石、硫黄、朱砂之类的药物，这恰恰会自误身体。如唐太宗服西域胡僧所进金石之药不治而死，武宗服道士炼合之丹药而暴崩。韩愈在穆宗初年作太学博士李干墓志，说到李干服食方士柳贲之药食，服后下血致死，还说到当时亲目所见诸亲友中如归登、李虚中、孟简等人均以喜"服食"而致死。可是他并未引为自戒，晚年亦服食硫黄。白乐天有"退之(韩愈字)服硫黄，一病身不痊"之语[1]。士大夫们是统治阶级中具有知识的精英，亦不免流俗而服食丹药，实是可悲可叹！

在唐代官僚中也有豁达乐生和崇尚节俭以纠世风的人。如位居极品的宰相裴度对饮食的要求只是随意适口即可。他说："鸡鸭鱼蒜，逢着便吃；生老病死，至时即行。"[2]可说是对饮食持达观的乐生态度。又郑余庆亦居高位，其自奉清俭有重德。一日召亲朋会食，诸人以为必有佳肴美食，及上席时，每人面前仅置粟米饭一

① 宋李季可《松窗百说》。

② 清梁绍壬《两般秋雨庵随笔》卷一《戒杀生》。

碗，蒸葫芦一枚而已。如此则又有过于俭啬之嫌了。当然，在席诸人只能强颜进食而罢。这是少数人一种纠枉过正的行为，并不能挽回统治阶级中饮食侈糜的世风①。

饮食的丰俭主要视社会地位、经济条件为转移，同时，亦视各个人的品性喜好。位于俸禄不多的下僚们，亦不免有日常生活艰辛之苦。如号称诗、书、画三绝的郑虔，无车马之资，他在做广文馆博士时，还常欠酒家酒钱。杜甫诗有"广文先生饭不足"的慨叹。杜甫未达时，家中所居为茅草屋，所食为粗茶、淡饭、菜羹。在京遇到荒年时，不得不日食太仓减价的陈米。一些穷困潦倒的士子，无钱自奉，只好强颜在寺庙中随僧人吃斋饭，受人白眼。这与富贵人家庖厨充盈、日食八珍之味实不可同日而语。至于平民百姓日常所食则主要是粟米饭、青菜汤。饮食酒肉，只是在四时八节与亲朋聚会时才稍有所备。杨颜《田家》诗："时蔬利于鬻，才青摘已无。"老农所种时鲜蔬菜，舍不得自吃，而要拿到市场上去出卖。皮日休《橡媪叹》咏拾橡实的老妪："几曝复几蒸，用作三冬粮。"杜荀鹤咏夫死守寡的《山中寡妇》："时挑野菜和根煮，旋斫生柴带叶烧。"都道出了饥贫交迫的下层平民日常生计及其所食。杜甫诗："朱门酒肉臭，路有冻死骨。"饮食丰俭好坏的差异，这在阶级森严的封建社会几成铁的规律。

第二节 饮酒习尚与酒令

一、酒名、酒色与酒具

古今中外的人都喜爱酒。因为饮酒可以令人心醉神怡，忘乎

---

① 两《唐书》郑余庆本传皆不载其清俭之事。今据《太平广记》卷一六五《廉俭》类引《卢氏杂说》。又可参考《能改斋漫录》卷三。

所以,也可以遣闷解愁,使人忘忧,宾朋聚会则可以融洽感情,增添娱乐兴趣。至于喜庆之日,更须置酒作乐以尽欢。

我国自夏、商以来早已有饮酒的传统。自汉及六朝,无论公私筵席、大小宴会已非酒莫属。饮酒已成为时代习尚。故浸染所至,酒亦有种种的代称。传说中载古有杜康,首创酿酒技术,雅士们遂以杜康为酒的代称。北朝时,河东人刘白堕善酿酒,文人们亦以白堕作为名酒的代称[①]。此外,人们因其可以在杯、壶中度过日月,常称之为"壶中物"和"杯中物"[②],褒之者崇称为"欢伯"、"天禄";贬之者则讥称为"腐肠贼"、"黄汤"[③]。亦有因酒的功能称之为"魔浆"、"狂药"、"忘忧物"、"钓诗钩"、"销愁药"、"扫愁帚",好事者则又称好酒为"圣人"、"青州从事";劣酒为"贤人"、"平原督邮",诸此等等,不一而足[④]。纵观酒史,酒可以给人们带来欢乐,解去愁肠。人们对酒

---

① 酒称杜康见曹操《短歌行》;酒称白堕,见杨衒之《洛阳伽蓝记》。

② 陶渊明诗有:"天运苟如此,且进杯中物。"此后,唐人诗中多有沿此称酒为杯中物。如孟郊诗:"且乐杯中物,谁论世上名?"杜甫诗:"赖有杯中物,还同海上鸥"、"忍断杯中物,祇看座右铭"。

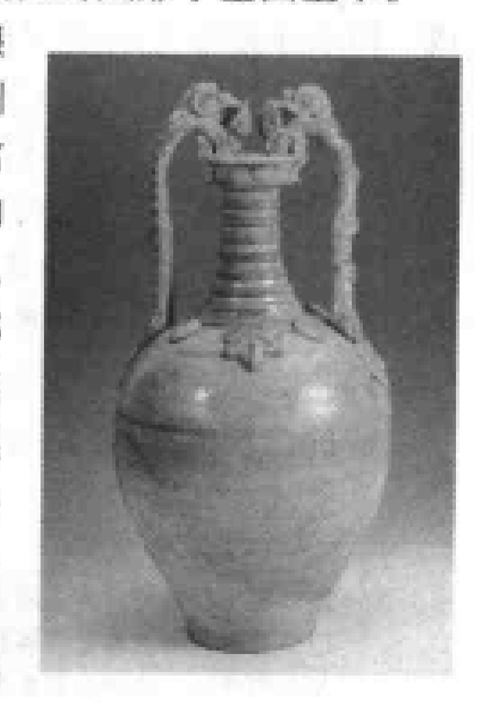
③ 酒称欢伯,见《易林》:"酒为欢伯,除忧来乐。"酒称天禄,见《汉书·食货志》:"酒者天之美禄。"又叶梦得《石林燕语》卷七载宋太祖劝功臣王审琦饮酒,亦有此语。酒称腐肠贼见元稹诗:"平生中圣人,翻然腐肠贼。"句中"中圣人"亦为酒之代称,见《三国志·魏志·徐邈传》。白居易《寄卢少卿》诗:"嘉肴与旨酒,信是腐肠膏",则亦指酒为"腐肠膏"。有关唐人诗篇备见于唐人诗文集及《全唐诗》中,自可检索,兹不一一备注以省篇幅。后同此例。

④ 酒称魔浆,见梁武帝《断酒肉文》:"酒是魔浆,故不待言。"酒称狂药,见《晋书》裴楷劝喻石崇之言:"足下饮人狂药,责人正礼,不亦乖乎!"酒称忘忧物,见陶渊明《饮酒》诗:"泛此忘忧物,远我遗世情。"酒称销愁药见白居易《劝酒寄元九》诗:"俗号销愁药,神速无以加。"酒称钓诗钩和扫愁帚见苏轼《洞庭春色》诗:"要当立名字,未用问升斗,应呼钓诗钩,亦号扫愁帚。"酒称圣人、贤人,见上举《三国志·徐邈传》。酒称青州从事、平原督邮见《世说》:桓温有主簿善别酒味,以好者谓青州从事,恶者谓平原督邮。盖青州有齐郡,平原有鬲县,言好酒下脐,恶酒在膈上也。从事美官而督邮贱职,故取以为喻。唐末诗人皮日休《谢人送酒》诗云:"醉中不得亲相问,故遣青州从事来。"即用此为典故。

总是誉之者多，憎之者少。古人称颂酒的诗赋词章，盈案累牍，不胜枚举。从这里人们可以获得有关酒事、酒趣的大量信息。

在隋唐时期，饮酒已蔚然成为一种社会文化现象。人们的生活中谁都离不开酒。举凡四时八节、良辰美景、婚嫁吉庆、生辰忌日、送往迎来、祭祀天地鬼神都离不开酒。富贵人家的宴席上，通常必陈以名酒佳肴，山珍海味。饮酒时，有歌舞欢娱侑酒劝酒；有种种生动有趣的酒令游戏以佐酒助兴。此时，男女杂坐，杯觥交错，随心所欲，尽醉方休，酒作为杯中之物、壶中之乐，自古名流皆不能忘情，浸染所至，风靡于全国上下。

隋唐时期全国所产名酒很多。根据《唐国史补》记载，各地名酒有"郢州之富水，乌程之若下，荥阳之土窟春，富平之石冻春，剑南之烧春，河东之乾和葡萄，岭南之灵溪、博罗，宜城之九酝，浔阳之湓水，京城之西市腔，虾蟆陵郎官清、阿婆清。又有三勒浆类酒，法出波斯。三勒者谓庵摩勒、毗梨勒、诃梨勒"。此言仅大略而已。据史载唐代各地名酒还有成都之郫筒，新丰之兰陵，西京之葡萄，河东之桑落，曲阿之五酘，苍梧之竹叶等等也都是驰名全国的名贵酒[①]。



唐　白釉双龙柄瓶
西安碑林博物馆藏

隋唐酒名多带有"春"字，可说是这一时代的特色。前举郢州富水之酒名"富春"，乌程若下之酒名

① 桑落酒一称索郎酒。庾信诗："蒲城桑落酒，灞岸菊花天"，白居易诗："桑落气薰珠翠暖，柘枝声引管弦高"，皆是咏桑落酒的佳美。有关桑落酒等的记事可参阅宋吴曾《能改斋漫录》卷四桑落酒条以及清褚人获《坚瓠五集》卷二。

"若下春",荥阳有"土窟春",富平有石冻春,剑南有烧春外,见于唐人诗文中以春名者还有云安"松醪春"、剑南"麴米春",杭州"梨花春",金陵"金陵春",宜城"竹叶春"、宣城"老春"及韩愈所称的"抛青春"。又据《玉芝堂谈荟》所载,复有"洞庭春"、"留都春"、"风光春"、"万里春"、"玉露春"、"庆云春"等等①。真是酒家满城有春色了。

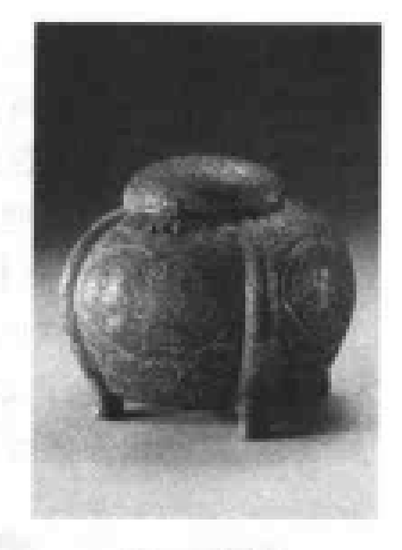
隋唐的酒类还有用露、浆、醪、酹、觞、汤命名。如露有玉薤露、琼花露、蔷薇露,浆有凝露浆、三勒浆,醪有换骨醪,酹有桂花酹,觞有昆仑觞,汤有快活汤等②,这些酒多是用香花或药料调制配合而成。用水亦甚考究,如昆仑觞即用河源水酿制。其中有些酒其制作方法是从域外传入。如三勒浆是从西域的波斯传入;葡萄酒是西域特产。唐初平定高昌时,得马乳葡萄及酒的制作方法,命人在宫苑中种植酿酒,极为名贵。可见唐代饮用的酒,在中外交流中也增加了一些新品种。又唐人在时令节日中又有饮特色酒的风俗习惯。如元日饮"屠苏酒",寒食饮"酴醾酒",端午饮菖蒲雄黄酒,重阳饮菊花酒等。这些特制酒亦多以香药制成。

酒的品类名色既多,酒色、酒味亦多样。以酒色而言,红、

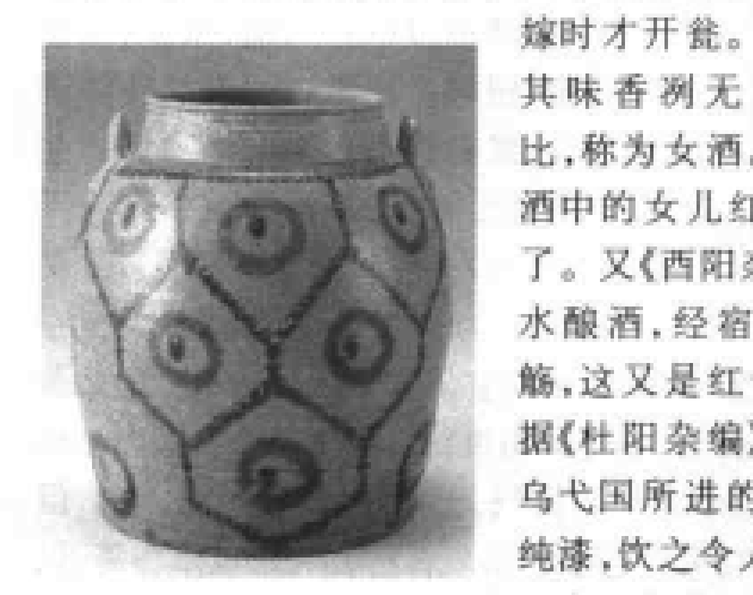
① 麴米春见杜甫诗:"闻道云安麴米春,才倾一杯即熏人。"松醪春见裴铏《传奇》记裴航事。石冻春见郑谷《赠富平宰》诗:"易博连宵醉,千缸石冻春。"梨花春见白居易诗:"青旗沽酒听梨花。"注云:"杭人其俗醖酒听梨花熟时,号为梨花春。"金陵春见李白诗:"堂上三千珠履客,瓮中百斛金陵春。"若下春见刘禹锡诗:"鹦鹉杯中若下春。"抛青春见韩愈《感春》诗:"且可勤买抛青春。"老春见李白《哭宣城善酿纪叟》诗:"纪叟黄泉里,还应酿老春。"余可参阅明徐应秋辑《玉芝堂谈荟》卷二十九《千日酒》条以及宋曾慥《类说》卷九《酒名》,明胡震亨《唐音癸签》卷二十《酒名春》。

② 凝露浆、桂花酹见《杜阳杂编》及《旧唐书·同昌公主传》,酹一作醅。余见《玉芝堂谈荟》卷二十九 又《谈荟》载五代后唐时有林虑浆,后晋时宫廷中有丑未觞,用雍酥羊髓入暖酒中饮之亦为特色酒。丑未觞疑与北方游牧族多食用牛羊有关。姑记于此以待考。

绿、黄、白、碧、青、紫诸色纷呈。元稹诗："三春酿绿醽"，白居易诗："倾如竹叶盈樽绿"，这是形容绿色的酒。杜甫诗："鹅儿黄似酒"，这是形容黄色的酒。白居易诗："玉液黄金卮"，这是形容白色的酒。杜甫诗："重碧酤新酒"，这是形容碧色的酒。李长吉诗："小槽液滴珍珠红"，这是形容红色的酒①。至如《岭表录异》所载岭南广中酿造的酒其色如胭脂，即名为红酒。又《投荒杂录》载岭南风俗，女儿始生数岁后即酿酒，成后埋于土中，及其出嫁时才开瓮。其味香冽无比，称为女酒。今日人们所称绍兴酒中的女儿红，在唐代岭南即已有了。又《酉阳杂俎》载京都贾家以好水酿酒，经宿色泽如绛，名为昆仑觞，这又是红色酒中的佳酿了。又据《杜阳杂编》记载：宪宗时宫中有乌弋国所进的龙膏酒，其酒色黑如纯漆，饮之令人神爽；武宗时宫中有扶余国所进的澄明酒，其色如紫膏，饮之令人骨香。此外，又有菖蒲酒、桃花酒、无忧酒等等，亦各色纷呈②。再以酒味而言，酒有醇烈、甘辛、浓



唐 银盖罐
1980年浙江省临安县
唐水邱氏墓出土
浙江省临安县文物馆藏



唐 长沙窑黄釉褐彩
几何纹双耳壶
上海博物馆藏

① 参阅《坚瓠五集》卷二《酒色》。

② 《玉芝堂谈荟》卷二十九。又《群芳谱》载酴醾酒一名"独步春"，则亦是以"春"命酒，此酒系为一种黄色酒。参阅《渊鉴类函》卷四百零六《花部》酴醾条。

淡、清浊之别。其中以香醇最为贵重，酒中略带甜味。杜甫诗："不放香醪如蜜甜"。白居易诗："瓮头竹叶经春熟，如饧气味绿黏台"。饧即胶牙糖，以饧形容其甜。但唐人以酒比饴蜜，大抵是称酒味的醇乎其醇，并不是说他们喜欢甜酒，这是应该加以区别的。所谓"瓮揭闻时香酷烈，瓶封贮后味甘辛"，这才算是酒中的真正佳酿了[①]。又隋唐人所饮的"白酒"，系形容其酒色清白似水，非如后世称白酒为烧酒。所谓烧春，亦非后世的烧酒。因为烧酒用蒸馏法制成，直到元代方盛行起来。

唐人饮酒所用的酒具也大有讲究。皇室权贵之家所用的酒具质地精良，制作工艺美观。以所用材料而言，有玛瑙、琥珀、玳瑁、琉璃、象牙、玉器以及金、银等。杜甫诗："春酒杯浓琥珀香，冰浆碗碧玛瑙浆"，李白诗："兰陵美酒郁金香，玉碗盛来琥珀光"，王翰《凉州词》："葡萄美酒夜光杯"，都是形容酒和酒具的名贵。也有大官僚们为了表示阔绰好客，乃至在宴饮之后把所使用的酒具赠给前来赴宴的客人。《隋唐嘉话》载裴均为节度使，在一次宴会后，就把所用重约二百两的银制酒壶酒杯之类尽数送给来宾以表示自己的阔气，于此可见其豪侈程度。但亦有清雅文士，尽扫世俗夸富逞奢的俗气，泛舟清流，以草作筹，以荷叶为杯。赵璘《因话录》载："牟少师与宾僚饮宴，暑日临水，以荷叶为杯。"柳宗元元和年间，在永州贬所钴𬭁潭西小丘溪石上置酒，或"披草而坐，倾壶而醉"，或与其宾友投筹于水洑，赋诗饮酒，作曲水流觞之饮，"以合山水之乐"[②]。则尽扫尘俗间奢华之态。



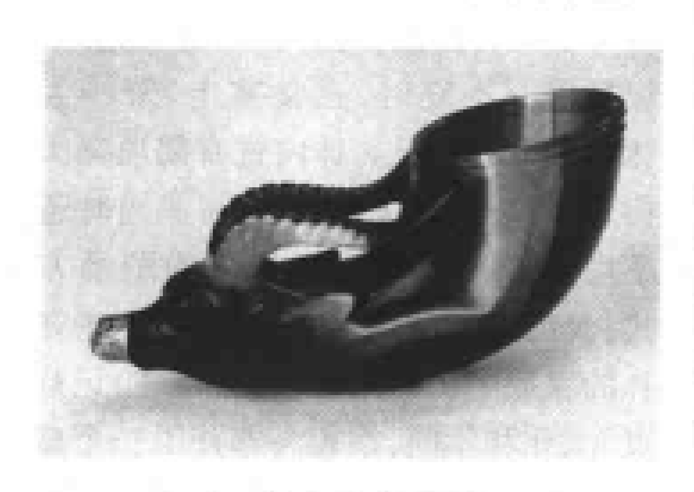
唐　蔓草花鸟纹高脚银杯

① 参阅《野客丛书》卷三《唐时酒味》。
② 详可参阅《柳河东集》卷二十四《序饮》及卷二十九《始得西山宴游记》。

隋唐人所用酒具，形制亦呈多种多样。李白《襄阳歌》中有"鸬鹚杓"、"鹦鹉杯"，这是杯、杓呈禽鸟之形。有些酒器形状且十分奇瑰独特①。有一种称为"叵罗"的杯子，形制奇异细巧，用金制造而成便称为"金叵罗"，此为从西域传入的异形酒具。叵罗系音译，一作"颇罗"。相传在北齐时即已有之。李白《对酒》诗："葡萄酒，金叵罗，胡姬十五细马驮"，便是咏此酒具②。又酒宴上有一种用以行酒令的酒具称"酒胡子"，其雕镂形貌如胡人，碧眼虬发，上轻下重，扳倒后能自动竖立，当其旋转停止时，手指向坐席上某一位宾客，那么此人便须据酒令而饮罚酒。此酒具因形貌如胡人且用手指方向，故又称"指巡



唐　八棱人物金杯
西安市南郊何家村出土

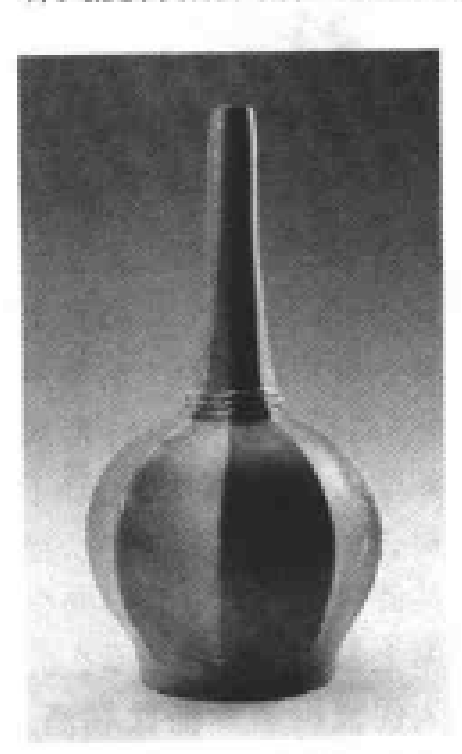


唐　镶金牛首玛瑙杯
1970年西安市南郊何家村出土
陕西历史博物馆藏

① 唐冯贽《云仙杂记》卷二《酒器九品》载"李适之有酒器九品：蓬莱盏、海川螺、舞仙盏、瓠子卮、幔卷荷、金蕉叶、玉蟾儿、醉刘伶、东溟样。蓬莱盏上有山，象山岛注酒以山没为限。舞仙盏有关捩，酒满则仙人出舞，瑞香球子落盏外。"据此，则唐人酒器制作的精巧奇瑰可见。

② 叵罗，《旧唐书·高宗纪》作"颇罗"，系音译不同。《北齐书》卷三十九《祖珽传》载："齐神武（高欢）宴僚属，于坐失金叵罗，窦泰令饮酒者皆脱帽，于（祖）珽髻上得之。"据此，叵罗乃是一种异形的小酒杯，否则也就不能暗藏于头髻之中。有关叵罗记事，可参阅《野客丛书》卷十四《金叵罗》条。

胡"。此种酒胡子类似后世所称的不倒翁，又因其形貌奇特，不类常人，故在酒席宴上使用能博得人们的欢笑，起着逗乐解颐的作用。元稹诗："遣闷多凭酒，公心只仰胡，挺身唯直指，无意独欺愚。"又卢汪连举不第，赋酒胡子长篇以寓意。其序曰："巡觞之胡，听人旋转，所向者举杯，颇有意趣，然倾倒不定，缓急由人，不在酒胡也。"便是对指巡胡的刻意描述①。



唐　越窑青釉八棱瓶
1956年西安市郊区张叔尊墓出土
陕西历史博物馆藏

酒具在隋唐时期颇有变化。唐代中叶以前，通常请客饮酒多用樽杓置酒，即在大酒樽中盛满着酒，众人在饮酒时各以杓挹酒。张文成《游仙窟》中记载男女小宴时，在食案上"擎一大钵"，可受酒三升。钵内置有鹅项鸭头杓，钵四周放着金银杯子，可见当时还不用酒壶斟酒。此种传统的酌酒方式，大约直到宪宗元和年间在一些守礼的家族中仍沿用着。《唐语林》记载贞元、元和年间，宰相高郢开了一个盛大的宴会。席上，数千人"一樽一杓，挹酒而散，了无所遗"，这便是用樽杓挹酒的情景。但自唐中叶以后，人们已盛行用酒壶装酒。酒壶开始时的形

① 《元稹集》卷十五《指巡胡》。参阅清赵翼《陔余丛考》卷三十三《不倒翁》条。又《唐摭言》卷十载卢汪《酒胡子》歌："同心相遇思同欢，擎出酒胡当玉盘。盘中臲(wù)卼(nì)不自定，四座亲宾注意看。可亦不在心，否亦不在面，徇俗随时自圆转。酒胡五脏属他人，十分亦是无情劝。……鼻何尖？眼何碧？仅形本非天地力。雕镌匠意若多端，翠帽朱衫巧装饰。……酒胡一滴不入肠，空令酒胡名酒胡。"木雕的酒胡子经过巧匠的雕饰，头戴绿帽、身着绯衣，碧眼高鼻，颇具西域乐伎的形象。此酒胡子因其形貌奇特还被"遣唐使"携往日本而流传。

状如酒坛而略小，并无把手。此后，又出现了一种带有管状引流和把手的式样，外形与汤瓶相似。这是一种形状如瓶，有盖、嘴、和柄的酒具，形状已演进为略如今日的酒壶，称为“注子”。据称：文宗大和年间，宫廷中发生“甘露事变”。事变失败后，宦官们嫌恶事变的主谋人郑注之名，不称“注子”，去其柄，用绳提系其梁，形状略如茶壶而稍有差异，改名为“偏提”，俗称“酒鳖子”，时人亦以为便，且认为“柄有碍而屡倾倒”[①]。自“偏提”这种安装提梁如茶壶的新式酒具出现后，由于使用简便，也就逐渐取代了以前的樽杓而盛行起来。可见酒具的变化，自传统的樽杓到改变为偏提先后经过约二百年才接近于近代的式样。又唐代文士对酒瓶也有用雅号来称呼，称为“三雅”。三雅即伯雅、仲雅、季雅。刘梦得诗：“酒每倾三雅”，即指此而言[②]。

唐人风俗在正式宴会时有酹酒洒地之礼。宋吴曾说：饮食酹酒始于唐。酹酒为古礼，通常行用于祭祖及约誓，及唐亦行于宴会中。《北梦琐言》卷八记仆射孙会宗于宅中集内外亲表开宴，有一甥侄后至，及中门，见绯衣官人衣襟前皆是酒渍。乃是行酒时于阶上酹酒，草草倾泼而污染衣襟。酹酒通常行三酹，至孙氏简化为一酹，成为朝贤间的新风规[③]。又苦吟诗人贾岛仕途坎坷。除岁之时，尝以一年所得之诗焚之，以酒酹之曰：“劳吾精神，以是补之。”[④]此则祭诗以酒酹地，亦可见唐人之俗。又唐人在筵席上还有蘸甲之俗，当满斟酒后，捧觞之人必先以酒蘸指甲敬请宾客。杜牧诗：“为君蘸甲十分

① 《唐语林》卷八。参阅清褚人获《坚瓠八集》卷四《偏提》。宋林洪《山家清事》：“扁提，犹今酒鳖，长可尺五而匾（扁），容斗余。因其形扁如鳖，故名。”

② 宋朱翌：《猗觉寮杂记》卷上。

③ 宋吴曾：《能改斋漫录》卷二《饮食酹酒之始》。又《北梦琐言》载裴迪为荆南小将，于宴席上对客侧身一酹，为节度使赵某所责，以其失礼。则三酹仍盛行于时。参阅清翟灏《通俗编》卷九。

④ 唐冯贽：《云仙杂记》卷四《祭诗以酒脯》条引《金门岁节》。

饮”。“十分”即满杯,如称五分便是半杯。刘梦得诗:“蘸甲须欢便到来”,这是一种劝酒方式,用蘸甲来表示对客人的敬意。客人则须饮满杯以尽欢①。这种劝酒方式今人恐知之甚少了。

唐人酒宴时又有饮蓝尾的习俗。蓝尾,一称婪尾。最后到的客人,坐于末席,须得连饮三杯。侯白《酒律》云:酒巡匝而至末坐者连饮三杯为蓝尾。对蓝尾的解释,宋人已不甚解。明郎瑛《七修类稿》称:蓝,淀也。即浑浊之酒。清褚人获承其说,称蓝尾酒犹如最后的尽壶酒,较为浑浊,故有此称。或谓婪即贪婪之意。意指贪杯。酒律规定后到的人须饮罚酒三杯。酒过一巡,至于末席,则带有点浑浊了。但亦不尽然。白居易《元日对酒》诗:“岁盏后推蓝尾酒,春盘先劝胶牙饧。”则是逢到年节时,家人团聚,风俗年少者,先饮;尊长年龄最高,后饮,亦称蓝尾②。

二、酒肆、酒价与酒妓

隋唐人饮酒既成风俗,因此无论在繁华的都市中还是在乡里村社间,开设酒肆沽卖,以供人们社会应酬及过往行人饮用也就盛行起来。

唐代的酒肆都有招引来客的标帜。这就是所谓“旗望”。通常做法是在酒肆门外,高高挑起大帘,以青白布数幅作为标识。乡村野店通常则在门前挂出瓶、瓢或扫秆。此即古代人们所称的“悬帜”。悬帜高挑,路上行人远远望见,便可卸下行囊,入店沽酒酌饮,以消风尘仆仆中的疲劳了。“清明时节雨纷纷,路上行人欲断魂,借问酒家何处有?牧童遥指杏花村。”这是唐人杜牧咏清明三月时节行人雨中入店沽酒的绝句。此诗脍炙人口,后人遂以杏花

---

① 《猗觉寮杂记》卷上。

② 蓝尾之义宋洪迈《容斋四笔》卷九《蓝尾酒》条有所考论。该书引《河东记》载申屠澄路至一茅舍,有老妪自外絜酒壶至曰:“以君冒寒,且进一杯。”澄逊曰:“始自主人翁,即巡澄,当婪尾。”当婪尾者,谓最在后饮也。此说较妥。然其谓不闻有侯白《酒律》之书,则失考。详可参阅叶梦得《石林燕语》卷八及褚人获《坚瓠五集》卷二。

村代指酒家了。至于咏酒肆旗望的诗,如元稹诗:"试问酒旗歌板地,今朝谁是拗花人。"白居易诗:"红袖织绫夸柿蒂,青旗沽酒趁梨花"。这些都是诗人咏酒店歌女陪侍及其门外悬挂青色旗帜以招引酒客来饮酒尽兴的景状。

酒肆城乡都有。大都市则普遍开设。隋唐长安、洛阳两京是皇都所在地,官商士庶八方聚萃,"蕃夷"使人往来不绝,故青旗高悬,酒肆林立。长安西市一带颇多著名酒家。凡全国各地特产名酒,在这里都可以买到。如西市所经之虾蟆陵郎官清、阿婆清便是名扬全国的好酒。即使在中等城市里,也有各地的特产名酒。此已见于上述。如以善酿著称的宣城老翁"纪叟"便是李白诗篇中称道的一位颇有名气的卖酒者。都市旗亭是常客饮酒之处。这里人们熙来攘往,歌舞喧闹,有来自四面八方的宾客,有羁旅都城的士人以及官吏庶民等。饮酒之时则男女杂坐,弦歌四起。开元中,进士王昌龄、高适、王之涣三人至旗亭小饮。他们聆听在酒席座上诸女郎所唱的歌词,打赌他们的新诗是否先后入曲吟唱作输赢,便是盛传一时的文人美谈①。不仅城内如此,从长安往东,由昭应县到都门一带,也到处是酒旗高挑,当路卖酒。过往行人,量钱取足,沽买饮用,行人号称为"歇马杯"②。此外,全国各大都市如扬州、金陵、成都、广州等都会之地,也都有歌楼酒馆林立。

酒肆为了招引顾客,通常置有侑酒的陪客女郎殷勤招待。当垆卖酒者多为打扮时髦的妙龄女郎。在都市中的一些大酒店,且有来自域外的美艳胡姬。李白多有咏胡姬的诗篇。如"胡姬貌如花,当垆笑春风","胡姬招素手,醉客延金樽","五陵年少金市东,银鞍白马度春风,落花踏尽游何处?笑入胡姬酒肆中。"当垆为卖酒之处,金市即长安西市的别称。此辈当垆卖笑,以歌舞侍客的胡

① 详见唐薛用弱《集异记》卷二。

② 五代王仁裕:《开元天宝遗事》卷三。

姬不仅在长安、洛阳两京中风行一时，即使在其他的都市中亦多有胡姬侑酒劝客。如远在和州的历阳县，便有胡姬以歌舞音乐侑觞。李白《醉后赠王历阳》诗："双歌二胡姬，更奏远清朝。举酒挑朔雪，从君不相饶。"看来，在盛唐时期饮食业中胡店、胡姬的数量不可少估，否则也就不会屡屡入于诗人的歌咏之中了[1]。

唐代的酒妓亦即歌伎。唐人公私宴会，必召年轻貌美的酒妓侍酒。酒妓能歌舞弹唱，伶牙俐齿，又善于应酬谈谑，颇能勾引起宾客的酒兴。有些人且才思敏捷，会吟诗作文，及行种种酒令。她们自小便学习弹唱待客的伎艺，长大后便在这个圈子里讨生活。唐代酒妓以扬州最为出名，有专门的教习班子。甚至京都的皇帝都慕名要监军太监去访寻挑选"解酒令妓女十人进入"，供宫廷娱乐[2]。通常在酒宴上，出名的酒妓还充当酒纠以执法行令，劝客饮酒。她们陪客时，通常与宾客插花而坐，一个宾客的左右两旁各夹有一名酒妓并肩而坐，以便于劝酒谈笑。故人们亦常称此辈为"两头娘子"。如东川节度使杨汝士之子进士及第，汝士开家宴相庆贺。此时宾朋齐至，打扮得花枝招展的"营妓咸集"。及宴会既罢，汝士豪兴大发，命人赏给众妓红绫各一匹。时人有诗咏其事云："郎君得意及青春，蜀国将军又不贫，一曲高歌绫一匹，'两头娘子'谢夫人。"[3]此诗中的两头娘子即是指插花而坐的酒妓。

---

① 有关长安酒肆胡姬陪客劝酒之记事，可参阅向达《唐代长安与西域文明》一书中之《西市胡店与胡姬》。李白诗具见《李白集》卷三《前有樽酒行》、卷六《少年行》。又同卷《白鼻騧》诗："细雨春风花落时，挥鞭直就胡姬饮。"亦是咏酒家胡姬事。可见当时此辈以歌舞侍酒卖笑为生的胡姬为数不少。

② 宋王谠：《唐语林》卷三。孙棨《北里志》记载沦入烟花少年女子首先便要学唱歌令。

③ 《唐摭言》卷三《慈恩寺题名游赏赋咏杂记》。按：唐人所称的营妓系属籍于军中，专以供官府应召接待宾客为事。营妓亦为酒伎，亦可称歌伎，"伎"与"妓"两字在不同场合下可互用。

酒有名贵的佳酿,也有一般的普通酒和劣等的村醪。各种不同品类的酒质量差别很大,价格也相差悬殊。在长安、洛阳等大都市中,酒的价格十分昂贵,一般士庶饮不起名贵酒,只能饮普通的酒。唐人咏酒价的篇什很多。名贵的酒大约是一升千文。如白居易诗:“共把十千沽斗酒”,李白诗:“金尊斗酒沽十千”,王维诗:“新丰美酒斗十千”,许浑诗:“十千沽酒留春醉,一斗酒卖十千钱”。这些诗句所讲的十千买斗酒折算起来便是一升千文,价格非常昂贵,决非常人所能沽买,当是属于佳酿美酒。李白诗:“软美仇家酒,十千方得斗”,便是明指仇家名酒的价格可以互证。又杜甫诗:“速令相就饮一斗,恰有三百青铜钱”,价格比十千斗酒便宜得多,这恐怕是通常人们所饮的中等酒了。像杜甫这样的寒士是饮不起价格高昂的名贵酒的。《新唐书·食货志》记载德宗建中三年,置酒肆酿酒,“每斛收值三千”,《谈薮》载隋卢思道称:“长安酒钱价三百”,自隋及唐前后相续百余年,酒价仍大致相同。又《唐会要》载德宗贞元二年京城榷酒斗百五十则又比杜诗及《食货志》所载的斗酒三百便宜了一半。此又等而次之了。看来人们通常所饮的酒,酒价当在斗酒三百至一百五十文之间的幅度浮动。显然,酒价的贵贱由于地区的差别,如大都市与乡村僻壤,以及年岁丰歉、粮价的参差起落都有关系,不可拘泥。至于酒价之贱看来要算岭南一带是全国之最了。据《岭表录异》所载:广人多好酒,市面上置有“生酒行”,“招呼鄙夫先令尝酒,一瓯三文,亦有不持一钱来,尝酒至醉,酒妇但笑弄而已。”据此则喝一杯酒,少则三五文,至多亦不过数十文,其价格是相当便宜了,但这种酒是供乡野鄙夫村子所饮,当是劣等村醪,它是上不了贵族官僚及文士们的席面的[①]。

三、酒事、酒宴与酒令

隋唐人饮酒,不分雅俗。其饮酒的场面,因人因事不同。以人

---

① 有关唐代酒价,可参阅清梁绍壬《秋雨庵随笔》卷七《酒价酒味》。

数而言，有一个人的独酌，有两人的对饮，有三五人的小聚，有成千上百人的大宴。其宴饮的方式，有君臣上下同乐的赐宴与民众的“大酺”，有彼此邀请轮流做东的“传坐”，有合资共乐的“醵饮”。所在的场合，有礼容端肃庄重的宫殿厅堂，有不受拘束的歌楼酒肆，有建筑精致的园林别墅和闺阁绣房，有清幽绝尘的寺庙、道观、精舍、草庐，有寻胜逐景的花前月下和山水佳美之地，大宴小酌，随意而定。其中既有宾主之间的欢娱，官场上的送往迎来，也有家庭中亲朋戚友的团聚。酒，成为人们密切感情，增加饮食情趣的不可缺少的杯中之物。

饮酒既成为时代风尚，人们从不会饮酒到学会饮酒，也可以从饮少量的酒增加到饮大量的酒。史称元载微时不会饮酒，可说是点滴不沾唇，后来做了官，同僚们千方百计劝诱他饮酒。日积月久，酒量渐大。从日饮斗酒到日饮二斗而不醉，乃至嗜酒如命了[①]。

唐人嗜酒者颇多。著名的有王绩，自称“醉吟先生”，李白人称“酒仙”、“酒圣”，白居易自称“醉尹”，皮日休自称“醉士”、“醉民”。皮日休的好友陆龟蒙及其夫人亦是好酒者，伉俪两人时常对饮，吟诗作文，可说是一对酒中伴侣。玄宗时，号称诗、书、画三绝的广文馆博士郑虔，几无日不醉酒。以直言著称于史的谏官阳城亦嗜酒如命，几终日浸沉在醉乡中，俸钱所得，除必需的日常开支外，尽付酒家。嗜酒的狂放之士，无钱时且可向酒家赊酒，甚至以紫裘、金印兑酒。秘书监贺知章用金龟换酒，与李白在长安酒肆中痛饮尽醉且成为士林中美谈。李白“解我紫衣裘，且换金陵酒”的诗句以及他醉酒长安酒肆中的狂态且成为千古流传的酒林故事。杜甫有《饮中八仙歌》，吟咏八位酒友醉后的狂态道：

> 知章骑马似乘船，眼花落井水底眠。汝阳三斗始朝天，道

① 唐冯贽《云仙杂记》卷八《酒魔》引《玄山记》。

逢麴车口流涎，恨不移封向酒泉。左相日兴费万钱，饮如长鲸吸百川，衔杯乐圣称避贤。宗之潇洒美少年，举觞白眼望青天，皎为玉树临风前。苏晋长斋绣佛前，醉月往往爱逃禅。李白斗酒诗百篇，长安市上酒家眠，天子呼来不上船，自称臣是酒中仙。张旭三杯草圣传，脱帽露顶王公前，挥毫落纸如云烟。焦遂五斗方卓然，高谈雄辨惊四筵。

诗中的汝阳指汝阳王李琎，他与贺知章为诗酒之交。他嗜酒如命，自称"酿王"兼"麴部尚书"。左相指李适之。他生平雅好宾客，饮酒能至一斗而不乱，因受李林甫排挤，终日以饮酒为"乐"。宗之系宰相崔日用之子，苏晋系苏珦之子，均为公卿名臣的贵家子弟，与李白等为诗酒之交。张旭以擅长草书名闻于时，人称"草圣"，饮酒后能落笔如神。焦遂形迹上为出入市肆的长安布衣酒徒，实是一位辩博的文隐之士。杜甫描述他们的醉酒形象，实道出了官僚士大夫中一批不拘时俗、放浪形骸，流露人格个性的群相。皮日休在《皮子文薮·酒箴》篇中说："酒之所乐，乐其全真，宁能我醉，不醉子人。"这当是落拓文人醉酒的心态。

饮酒既成为时俗，文人雅士们为增添饮酒的乐趣，逸兴所致便有专门记叙酒事、酒令的著述问世。此类著作大行于隋唐之世。如侯白有《酒律》，刘炫、王绩有《酒孝经》，王绩又有《酒谱》，此后，崔端已有《庭萱谱》，李琎有《甘露经酒谱》，胡节有《醉乡小略》，皇甫松有《醉乡日月》、《条刺饮事》。此外，王绩有《醉乡记》，皇甫湜有《醉赋》，白居易有《酒功赞》，皮日休有《酒箴》，陆龟蒙有《中酒赋》，诸此等的记赞箴赋之作，亦各抒襟怀以记酒事。从这些记载中可以看到这一时期人们的饮酒风貌。

隋唐人的酒宴大致可分为两类：一类是大型的豪华场面，如皇家、权贵在节日佳期时举办的盛大宴会。参加的人数有成千上百。宴会时，钟磬鼓乐齐鸣，百技杂陈，歌舞成队。唐人李朝威小说《柳

毅传》中描写洞庭君在水府中设宴款待柳毅。华筵初开时，"笳角鼙鼓，旌旗剑戟，舞万夫于其右"，演奏的乐曲名《钱塘破阵乐》，此后，复有金石丝竹，罗绮珠翠，"舞千女于其右"，演奏的乐曲名《贵主还宫乐》。这个故事讲的是人间神话，实际上却折射出宫廷中举



五代　顾闳中　韩熙载夜宴图　北京故宫博物院藏

行盛大宴会的宏伟场景。另一类为官民间的宴会，参加的人数不一，一般在三五人、七八人到数十人之间。宴会时以酒令贯串始终，为增加酒兴，通常必以歌女陪侍、亦歌亦舞，轮换各种酒令以作游戏，其间还杂以种种逗笑与谐谑。这当然是在较为文雅的场合下。至于民间的凡夫俗子、匠人徒役之类的"粗鄙"之辈，则呼卢喝雉，抡拳攘臂，喧闹起哄，以赌酒来尽兴，大碗喝酒，大口吃肉，醉饱而归，这就毫无风雅可言了。

酒令是饮酒时所行的娱乐和游戏。酒令起于周秦、行于汉魏六朝，及至隋唐而大盛①。在酒席上行酒令助兴可说是唐人的特色，也是他们饮酒时的一大乐趣。唐人酒令内容极其丰富。在行

① 《唐国史补》云："古之饮酒……未有言其法者，国朝麟德中，璧州刺史邓宏庆始创平、索、看、精四字，令至李稍云而大备。"清俞樾据此认为这是唐酒令的开端。酒令战国时已有，投壶即为酒令之一种。东汉时贾景伯著有《酒令》九篇。但此时酒令限于少数人中，且多带有儒家教化气息。到了隋唐，由于饮酒的普及，酒令趋向于人情化和多样化，使娱乐的成分大大加强，文人们且用文字备记各种酒令的内容与方法，从而使酒令广泛流行于社会之中。

酒令前，必先推举席中一人总揽行令之事，称为“明府”，明府之下设一二名助手。通常由一名善于酒令，知晓音律、饮量较大，又善于谈吐能应酬场面的人来担任“录事”。录事亦俗称为“酒纠”或“席纠”。在行酒令时，先由明府说明行令规则，然后由录事向与席众人讲解清楚酒令的内容方法和规定，并依酒令规定进行敬酒、罚酒以及应饮的杯数，通过用手势或口令指挥乐伎演奏乐曲，或唱或舞。除设录事外，在规模较大的宴会上，还添置一名“觥录事”(亦称觥使)专掌旗、纛、觥杯以主罚酒之事，通常选执法无私、公正不讲情面，地位较尊而有威望的人担任，否则宾客们便会以种种理由为借口而赖饮罚酒。若不设“觥录事”，则由录事一人兼行监督及罚酒之事①。

唐人酒令名目繁多，有雅有俗。非本文所能尽述，但就其主要内容而言则有律令、头盘、抛打三大类②。行酒令时，主客满筵，男女杂坐。人们在灯红酒绿下，轻歌曼舞，喧哗笑闹，极尽欢娱。此时杯觥交错、莺歌燕舞，人们再也按捺不住礼法礼容了。白居易诗：“醉翻襤衫抛小令”，便是咏人们醉后行令其乐融融的情景③。

---

① 详见唐皇甫松《醉乡日月》。宋赵令畤《侯鲭录》把《醉乡日月》称作皇甫持正撰，这是误记。按皇甫湜字持正，皇甫松为皇甫湜之子。《新唐书》卷一百七十六《皇甫湜传》载皇甫湜辨急使酒，饮斗酒，援笔立就福先寺碑文。子松，作《醉乡日月》、《酒孝经》、《大隐赋》等。父子都善饮成癖，但《醉乡日月》则为皇甫松所作，与湜无关。皇甫松为晚唐著名的花间词人，他著《醉乡日月》系寄情于酒，言醉中之乐犹如入壶中之天。《醉乡日月》新唐书艺文志载为三卷，原有三十门。今残缺仅存一卷十四门。宋曾慥《类说》载有部分佚文。它对了解唐代酒令很有参考价值。

② 《唐国史补》卷下云：酒令“大抵有律令、有头盘、有抛打”。

③ 崔端己著《庭萱谱》，言酒令的作用云：萱草一名忘忧草，谓人醉后“折俎解体”，行为放纵无羁，则可以忘忧。参见《宋朝事实类苑》卷六十一《风俗杂志·酒令》条。

律令是在宴会上宣布,对宾主都具有"法"的约束力。如酒巡一遍,在末座者须连饮三杯即为其一例。通常所行的律令有文字令与口语令。文字仅用诗文行令,对答者文辞须与出令者对偶押韵,情意相合。其中亦有难易之分。如出令为"火炎崐岗",限经书中文字前后相连属而又文义相重。答令时曰"土圭测景"。火炎对土圭,文字相重,且又彼此押韵,这才算是完美[①]。此种以经书文字表达作生动而又有情意的酒令,在张文成的《游仙窟》中便有记载:十娘与张生小聚,请五嫂作酒令。五嫂说,这酒令就取古诗中的句子。断章取义,唯须得情。若不惬当,罪有科罚。十娘说:"关关雎鸠,在河之洲,窈窕淑女,君子好逑"。张生说:"南有乔木,不可休思,汉有游女,不可求思。"五嫂说:"折薪如之何?匪斧不尅,娶妻如之何?匪媒不得。"这是都用《诗经》里的诗句,但又隐喻着男欢女爱的情意以及五嫂愿为十娘、张生牵红线的意图。当然这非饱读诗书,有一定的才思如号称青钱学士的张鷟是难以做到的。又文字令中亦有不咬文嚼字,而是采即景生情有令格限制者。如《太平广记》载:卢肇在筵上请以眼前所见之事为令,规定尾句须有乐器之名。卢出令道:"远望渔舟不阔,尺八。"时有姚崇之孙岩杰饮酒一杯,作凭栏呕吐之状,即席还令道:"凭栏一吐,已觉空喉。""尺八"即箫管,因管长度为一尺八寸,故名。"空喉"即箜篌(一作空候)的谐音。箜篌有卧式、竖式,为古代的拨弦乐器。姚岩杰的答令,以箜篌对尺八,很工整,其即景出句,虽带有点侮慢倨傲之气,但亦见其急中生智、才情横溢之态[②]。再则,文字令中也有用绕口令的方式对答。如令狐楚在宴席上出令道:"水里取一鳖,岸上取一驼,将这驼来驮这鳖,是为驼驮鳖。"此时参加宴会的进士顾非熊立即还令道:"屋头取一鸽,水中取一蛤,将这鸽来合这蛤,是

---

① 清陆敬安《冷庐杂识》酒令条引蔡宽夫诗话。

② 《太平广记》卷二百六十五《轻薄》类二、《唐摭言》卷十《海叙不遇》。

为鸽合蛤。”答令对得工巧而又有趣，说快了就会乱套，由此获得了令狐楚的赞赏[①]。又口语令也有种种。它不牵拘文句，咬文嚼字，搜尽枯肠，文化程度稍差一些的人也能应付。举凡姓氏小名、门阀官品、当朝人事均可随意出令。如隋炀帝在后宫与侍姬欢宴，行拆字令，即规定把一个字左右离合。炀帝指在座的爱姬杳娘说：“杳字为十八日”。时有宫婢罗罗侍侧，杳娘便答令道：“罗（羅字的简体）字为四维”。这种口语令亦是文字令，随口而出，简单易行。又唐初太宗与近侍宴饮，出令要与席的人各自讲出自己的小名，令行至武将李君羡时，李答令称自己的小名为“五娘子”。李是一位骁勇绝伦、能搴旗斩将的将军，原来小名却像个柔弱的女子。由此引起太宗大笑道：“何物女子，如此勇猛！”这种形象上的反差，立即引起了在座众人的一阵笑乐[②]。再如玄宗李隆基为临淄王时，暮春之日，他到郊外游猎，即席参加贵族子弟的野宴。席上有人举令道：各人须“以门第官品自言”。及行令到玄宗时，他答令道：“曾祖天子，父相王，临淄王李隆基。”这一答令出于异常，与席诸公卿子弟听到后大惊失色，吓得纷纷离席而逃[③]。可见这种口语令无分雅俗，随意性颇大。又口语令中也有拗口令。如唐人《才鬼记》载，竟陵人刘讽夜宿夷陵空馆，闻众女郎在行酒令。令曰：“鸾老头脑好，好头脑鸾老。”内有一女郎说：“昔贺若弼弄长孙鸾侍郎，以其年老口吃，又无发，造为此令。”及传说数巡，其中有一青衣名紫绥女郎，平素口吃，言语不清，令至时但称“鸾老鸾老”，诸女郎闻之，大笑不已[④]。这是以十字音韵作拗口令，上句与下句意思正好相背。在隋代即已有之。行令时，诙谐挖苦。遇到口吃或急性之人，吐音

---

① 宋曾慥《类说》卷十二引《纪异录》。

② 《旧唐书·李君羡传》。

③ 《唐语林》卷四。

④ 见清蒋伯超《南漘楛语》卷四《鸾老》条引唐郑蕡《才鬼记》。唐牛僧孺《玄怪录》卷二亦载此事。但详略不同。

不清楚，便会拗口碍舌，逗得众人哄笑了。

骰盘令是掷骰子于盘中，以得采多少为令来确定劝酒、罚酒的人数和杯数。骰子多少不定，采名亦各异，均临场而定[①]。行酒令时，通常先行骰盘令作为开头，及至宾主饮至微酣时，再改行其他的酒令。人们也可以在行盘骰令时，夹杂着种种调笑和吟诗缀句。如文士张祜与杜牧同赴宴会。杜牧是个风流才子，钟情于席上一位美貌酒妓，便索骰子来赌酒。唐代妇女流行服长袖衣，手不露出。杜牧想欣赏酒妓白嫩的纤纤玉手，故提议行此令。哪知酒妓掷骰子时却把手缩在袖子里并未露出。杜牧未得所愿，乃微吟道："骰子逡巡裹手拈，无因得见玉纤纤。"以此表示自己的失望。张祜闻诗领悟，便立即应声道："但知报道金钗落，仿佛还应露指尖。"[②]这是暗示杜牧去拂落酒妓头上所插的钗子。钗子落在地上非得伸手去捡插头上不可，这样，纤纤玉手也就暴露无遗了。席上两人各咏二句七绝，诗意相连，同押一韵，且又彼此调笑。这说明即使在行盘骰令时，也可随时结合文字令进行戏耍嘲谑的。骰盘令的特点是在行令时，在座诸人唯望掷到好采，便会大呼小叫、捋袖抡臂，喧闹不已。李白《梁园吟》诗："连呼五白行六博，分曹赌酒酣驰晖。"白居易诗："笑掷骰盘呼大采"，刘禹锡诗："自家唯有杯觞兴，欲把头盘打少年。"这些都是描写行骰盘令时的情景。唐人骰盘令有种种游戏方法。到了中唐以后，贺州刺史李郃创制出一种名

① 白居易诗："鞍马呼教住，骰盘喝遣输，长驱波卷白，连掷采成卢"。注云："骰盘、卷白波、莫走鞍马，皆当时酒令。"皇甫松《醉乡日月》载骰子令云："聚十只骰子齐掷，自出手六人，依采饮焉。'堂印'本采人劝合席，'碧油'劝掷外三人。骰子聚于一处，谓之'酒星'，依采聚散。《骰子令》中，改易不过三章。次改'鞍马'令，不过一章。又有《旗幡令》、《闪擪令》、《抛打令》。"宋洪迈《容斋随笔》载之。《续笔》卷十六《唐人酒令》条云："今人不复晓其法矣。唯优伶家犹用手打令以为戏云。"据此可见唐人的酒令到了南宋已多有失传，且已不知其游戏的方法了。

② 五代王定保《唐摭言》卷十三。

叫骰子选或骰子格的游戏。其方法是用两枚骰子掷点,视点数大小作为官职进退浮沉的依据。掷点大,可得高官,一路上升;掷点小则慢慢上移,逐步迁升,差者乃至终生沉沦于下位而不能上升。这一酒令游戏是以掷骰子的点数定官位的高低升降,寓有对官场选官的贬刺作用。房千里《骰子选格序》说:"(当今之世)升于上者不必贤,沉于下者不必愚。得不必功,失不必过。贤者知其善不足恃,耻比肩而趋,故贤未尝进;不肖者知其恶不果弃,惟奋臂而逞,故不肖者未尝退,而有贤者退。"这便是对骰子选格创意的很好说明。骰子选既出,因其简易而有趣味,遂大行于唐末五代。它就是后世种种"升官图"的滥觞。

抛打令是把劝酒、送酒,边歌边舞和抛球传送组合起来的游戏。抛是抛球(包括传花枝之类),打是舞蹈。行令时,在乐曲的伴奏下以彩球或花枝柳条之类在宾主间传来送去,随着乐声的戛然停止,接到彩球的人便要据令接受罚酒或作出相应的歌舞。这样周而复始地抛掷传送一直欢娱到尽意才止。皇甫松《抛球乐》词:"红拨一声飘,轻球坠越绡。坠越绡,带翻金孔雀,香满绣蜂腰。小少抛分数,花枝正索绕。"白居易诗:"香球趁拍回环匼,花盏抛巡取次飞。"李宣古诗:"争奈夜深抛耍令,舞来挼去使人劳。"元稹诗:"岘亭今日颠狂醉,《舞引》、《红娘》乱打人。"《舞引》、《红娘》都是乐曲名。这些诗句都是形容宴饮时候俊男倩女们行抛采令的欢娱情景。又唐人催花猜拳亦属于抛打令的一种。

唐代官吏、士人多往两京求试或赴吏部选官,亦有京官出使或外调地方赴任,由此,聚散离合,悲欢无常,送往迎来乃是常见的现象。故而置酒饯行,折柳赠别也就成为唐人饯行时的流行习俗。在这种场合下,饮酒行抛打令的器物通常便用杨柳枝来代替系有飘带的香球,乐曲也随之采用带有离别伤感情调的曲子。如《鞍马》、《莫走》之类的曲子唱送。白居易《莫走柳条辞送

别》诗:"南陌伤心别,东风满把春。莫欺杨柳弱,劝酒胜于人。"此时聚宴送行的人,怀着离愁别恨,依着乐曲节拍和声调,边唱歌辞,边传柳条。此情此景则又是别有一番滋味在心头了。又唐人饯别自中唐以后,多有唱王维《渭城曲》的。歌辞为"渭城朝雨浥轻尘,客舍青青柳色新,劝君更尽一杯酒,西出阳关无故人"。此曲每句皆再唱,唯第一句不叠,故后人称"阳关三叠"。白居易诗:"相逢且莫推辞醉,听唱阳关第四声。"第四声即是"劝君更尽一杯酒"的叠唱①。

在行抛打令时,若只歌不舞便是歌令。行歌令时,以歌送酒、劝酒,通常由歌妓充当,但亦有主客互唱。此亦为唐人习俗。邀歌请歌,可以唱一曲、二曲,也可以接连唱六七个曲子而不歌。如传奇小说《纂异记》载张生梦中见其妻与人敬酒、送酒,接连唱了六七个曲子。《太平广记》卷二百八十二《梦》类载此事云:"长须(人)持一筹筋云:请置觥,有拒请歌者饮一钟,歌旧词中笑语,准此罚。"张妻为了免喝罚酒,只得替在座的白面少年唱歌劝酒。辞曰:"劝君酒,君莫辞。落花徒绕枝,流水无返期。莫恃少年时,少年能几时?"当轮到紫衣人时,"复持杯请歌"。张妻沉吟良久,乃歌曰:"怨空闺,秋日亦难暮。夫婿断音书,遥天雁空度。"酒行至黑衣胡人时,复请歌。张妻接连已唱了三四曲,声气不续。在犹豫未唱之间,长须人抛觥云:"不合推辞,乃酌一钟。"张妻推辞不得,涕泣而饮。复歌曰:"切切夕风急,露滋庭草湿。良人去不回,焉知掩闺泣。……"此梦中歌令便是现实生活中的写真。

抛打令中的舞蹈,有独舞、对舞,有宾主的相互邀请。通常有招、摇、送等舞姿。招是舞者奉酒招请宾客一道共舞。摇是指被敬酒的人,作出摇头、摇手、摇肩的种种动作以表示推辞。送是舞者

---

① 参阅清褚人获《坚瓠八集》卷一。

以优美的舞姿向客人送酒[①]。乐曲起奏时，舞者应着节拍，离席踏步而舞，其动作或快或慢，或急打急圆，或慢打慢圆，从不同的方向绕圈而舞。到高潮时，劝酒与敬酒的人皆离席而起舞。此种舞蹈方式在《太平广记》卷二百五十六《嘲诮》类中便有所记载。文中记载唐人周颉应进士举不中，在一次酒会中，不晓酒令规矩，歌舞时随曲踏步，旋转不合拍子的节奏，弄得手中无措，出尽洋相。席中行家老手作诗嘲笑道："龙津掉尾十年劳，声价当时斗月高，唯有红妆回舞手，似持双刃向猿猱。"诗中前两句讲他的才名声价和不幸遭遇；后两句讲他舞蹈时慌张忙乱，手脚似猿猴般地乱揉乱动，以致把酒妓的纤纤玉手看作似两把刀刃。周颉闻此嘲语，答令道："十载文场敢惮劳，宋都回鹢为风高，今朝甘被花枝笑，任道樽前爱缚猱。"[②]意思是说今日被乐妓当作猿猴耍，也是甘心情愿的。

唐人行酒令时多用酒筹以记饮酒数。酒筹有用金、玉、竹、木等材料制成各种不同形状，上面也有刻着经书诗文，下面说明掣得此筹的人饮酒的方法。如自饮、劝饮以及该罚酒的数量多少均有具体规定。1982 年江苏丹阳县丁卯桥出土有金龟背负《论语》玉烛简一种，酒筹五十枚，即为唐人行酒令的实物，我们藉此可以看

---

① 此种招、摇、送之说，见宋刘贡父《中山诗话》及宁赞《要言》。《宋朝事实类苑》卷六十一《风俗杂志·酒令》引《诗话》云："今人以丝管歌讴为令者……大都欲以酒劝，故始言送，而继承者辞之，摇首挼舞之属；皆却之也。至八遍而穷，斯可受矣。"又引赞宁《要言》云："酒令调饮酒有舞手者，远起于尧民也。既醉以酒，浩然陶情，不觉鼓腹手舞，盖无事醉饱，乐极则然也。……风俗间言：饮酒欲欢，无由自醉，得劝则沉湎矣，乃有设舞手……欲以酒属前人，则舞手招之，前人辞之，则舞手拂焉。又手作期刻之势，以愠其不饮。前人不受，作叩头之状。如是则有招也、拂也、期也、头也，而后机巧生焉。以四字合为章段，伺其手舞不及乐拍、不合律者皆谓之犯酒家令也。主者以分数罚之。"又《朱子语类》卷九十二亦记唐人俗舞的抛打令有招、摇、送等舞姿。今人王克芬、柴剑虹《敦煌舞谱的再探索》称此类舞蹈动作，其旋转作舞，叉手晃肩、撼头弄目颇有似于新疆舞中的邀请舞。可备一说。

② 《太平广记》卷二百五十七《嘲诮》类周颉条。

到酒筹式样及行令的具体规则①。

总之，隋唐时期筵席上行各种名目的酒令，它可起到调节宾主间饮酒的数量和节奏快慢，让宾主们尽可能地享受酒中的乐趣，增加宴会上欢乐的气氛。酒令中的文字往往采撷经史文句，说古道今，见物寓意，诙谐而又有暗喻，出令和答令的对偶切韵均需具有一定的文学修养，只有学识广博，才思敏捷又能即席对答如流，才能应对得体。这一限制也就是酒令多流行于官僚士大夫之间的缘故。酒令有它存在的价值和生命力。自唐人盛行酒令之后。它随着时日推移，不断丰富着自己的内容和方法，一直相延至明清而不息。

第三节　茶的饮用与名茶、名水、名瓷

饮茶早在秦汉时期即已开始。魏晋时期多行于江南地区。人们若在筵席上不能饮酒，即用茶来代替。那时，茶通常称作“荼”、“茗”或“苦荼”，到了唐中叶之后，才普遍改用“茶”字。

唐代饮茶之风到了玄宗开元、天宝以后已经普及全国。地不分南北、人不分贵贱均有饮茶的习惯，而且人们已讲究茶的栽培制作，茶的产地和品种差别，以及茶与水质、器皿的关系。饮茶已经发展到细煎慢啜的品茗阶段，并形成一定的饮茶艺术了。

一、茶的制作和饮茶之风的盛行

隋唐以前的人们饮茶用的茶叶多为野生茶，到了唐代已普遍

① 详可参阅陆九皋、刘兴《论语玉烛考略》。载《文物》杂志。有关古代酒令，清俞敦培汇总古今，分类摘抄，编著成《酒令丛钞》一书。又今人刘初棠著《中国古代酒令》亦可一并参考。

进行人工栽培并讲究茶树的栽培方法。有专门从事于茶树种植和茶叶采摘制作及出卖的茶农。在江淮以南的一些茶叶产地，十户中有二三家“以茶为业”。祁门一带则漫山遍野栽种茶树，有“千里之内业于茶者七八”之说[①]。由此茶叶的产量日益增多，仅江西浮梁一县，每年就产茶叶七百万驮。国家且已把茶税作为税收的重要项目之一，茶税每年即可达数十万缗之数。这说明茶叶已成为行销全国的商品之一。至于专门经营茶叶的茶商们则走南闯北，进行远距离的贩卖营销。白居易《琵琶行》诗中便有说到浮梁的茶商轻于别离，抛开家园妻室远出贩茶之事。

茶叶的普遍生产也说明人们对饮茶已成为风气。在唐代饮茶不仅行于宫廷及士大夫之家，而且还普及于普通庶民百姓。唐中叶自山东、河北渐至京邑，城市中多开设茶铺，煎茶贩卖。行人在旅途之中为解渴消疲，投钱即可买茶。一些茶具产品如茶釜、茶铛、茶碗、茶杯之类亦长途运输到京都及全国各地市肆中贩售。饮茶之风到了唐末已形成习俗。唐穆宗时，李珏上书论茶事，就说到“茶为食物，无异米、盐，于人所资，远近同俗……田闾之间，嗜好尤切。”[②]又杨华在《膳夫经手录》中也说到“累日不食犹得，不得一日无茶也”。其言虽稍觉夸大，但“闾阎村落之间，俗皆饮茶”则亦近于事实。这种情况与南北朝时期北方人惯于饮酪浆而不习惯于饮茶，把南方人饮茶讥为“水厄”，当作笑料已不可同日之语。又饮茶在唐代已入文人图画中。如周昉有《听琴啜茗图》描绘妇女听琴品茶的情景，又有《撵茶图》描绘研茶入釜煎煮的情状。这些都表现出唐代官僚士大夫及闺阁妇女清茗品茶的方式，同时也反映了民间普遍盛行饮茶的风气。

---

① 《全唐文》卷八〇二唐张途《祁门县新修阊门溪记》。有关茶树种植栽培的方法，详可参阅唐韩鄂《四时纂要》一书。

② 《旧唐书》卷一七三《李珏传》。

唐代茶叶不仅行销全国各地，而且也远销到周徼域外，无论蕃夷胡越，大抵人迹所到之处，均有饮茶习惯。北方游牧民族以肉食为主。茶叶能起到消化脾胃的解腻作用。故北方民族极嗜饮茶。他们喜欢把茶汁加在马奶中作饮料，这就成为“奶茶”。唐中叶以后，北方的回纥族即多次驱来大量马匹前来与唐互市，以交换南方运来的茶叶。地处西陲的吐蕃族统治者亦嗜茶成癖。凡全国各地所产名茶诸如寿州、舒州、顾渚、蕲门、昌明、滗湖之名茶在赞普的帐幕中都有贮存，以致唐使臣常衮看到后十分惊异[①]。此两例均说明北方少数族嗜茶以及喜好名茶的习俗。

饮茶能如此普遍盛行，这与茶的功能是分不开的。因为饮茶能消除食腻、提神醒脑、驱除烦愁、解疲消渴，兼能促进思维的作用。筵席上能饮酒的人常在酒后饮茶，即使不饮酒的人也常以茶代酒。茶与酒成为主人们招待亲戚宾友们的时尚饮料。文士们的吟咏写作也常以茶、酒并称。如唐诗中即有“茶为涤烦子，酒为忘忧君”，“驱愁知酒力，破睡见茶功”，均是以茶、酒并提。一些嗜茶的人还大谈特谈饮茶的奇效。如卢仝在《走笔谢孟谏议寄新茶》诗说到饮茶的功效：“一碗喉吻润，两碗破孤闷，三碗搜枯肠……四碗发轻汗，平生不平事，尽向毛孔散，五碗肌骨清，六碗通神灵，七碗吃不得也，唯觉两腋习习清风生。”诗中把饮茶夸大得神乎其神，但亦见茶的功效非凡。

唐代饮茶能盛行上层社会，这与文士、僧人们的竭力提倡是分不开的。他们讲究茶的制作、煎煮，追求其品位，强调其澄心静虑、适意怡情的作用。元稹在咏茶诗中说：茶为“慕诗客”、“爱僧家”，这不是没有缘由的。

唐代制茶与宋以后有差别，也不同于明清普遍用茶叶冲泡。唐代饮茶盛行煎煮，通常是在茶树上采摘新鲜茶叶，随摘随炒。炒

① 《唐国史补》卷下。

好后贮存，饮用时则加煎煮。刘梦得《茶》诗略述其操作过程说："山僧后檐茶数丛，春来映竹抽新茸，宛然为客振衣起，自傍芳丛摘鹰嘴，斯须炒成满室香，便酌砌下金沙水，骤雨松声入鼎来，白雪满碗花徘徊。"细味此诗，自摘至煎，初无焙造碾罗之事[1]。大约到唐后期，茶叶的制作才出现用臼碾磨成茶末以供使用。柳宗元诗："日午独觉无余声，山童隔竹敲茶臼。"[2]这就是采用碾磨之法。《因话录》载唐人李约是个嗜茶之士。他的煎茶方法是"茶须缓火炙、活火煎"。活火即用炭烧出火焰。又唐人煮茶不用清水冲泡，而是多用姜、盐拌和在茶叶内煎煮。薛能诗："盐损添常戒，姜宜煮更夸。"王建诗："愿师常伴食，消气有姜茶。"用盐煮茶，这在后来的宋人看却是件奇怪事。苏东坡说："然茶之中等者若用姜煎，倍佳也；盐则不可。"宋代以后，茶中用姜也少了[3]。再则唐人煎茶还有加酥椒之类。李繁《邺侯家传》说到德宗为藩王时，煎茶时加添酥椒。李泌应旨作诗曰"旋沫番成碧玉池，添酥散作琉璃眼。"即可为证。

二、煎茶技巧与茶道

饮茶既已成为全国上下普遍风气，由此讲求茶的品种、制作、煎煮，讲求茶具的精致风雅和水质的好坏也就成为嗜茶者势所必至的要求了。唐代精于此道而著名一时者有常伯熊、陆羽，尤以陆羽最负盛名而著称于后世。

陆羽，字鸿渐，初为僧人，后从俗为文士。天宝中自湖北天门来到湖州杼山，与诗僧皎然结成忘年之交。他天资聪颖，有文学修养，尤其擅长茶道。著有《茶经》一书，系统地介绍茶的产地、品种、制作，煎煮时的汤火之候，饮用水的产地以及盛茶的杯盏器具等，

---

① 有关唐人饮茶方法，可参阅宋袁文《瓮牖闲评》及清俞樾《茶香室续抄》卷二三《今人瀹茗之法起于明初》条。

② 参阅宋朱翌《猗觉楼杂记》卷上。

③ 参阅宋曾慥《类说》卷十四《活火煎茶》及苏轼《东坡志林》卷十。

系是一部对饮茶考索周详的专门著作。陆羽的名声广传中外,死后世人且尊为“茶神”。《唐国史补》记载河南巩县以产陶瓷器闻名。店家出卖时,多作“瓷偶人”,即称其名为“陆鸿渐”。若人们多购买茶瓷器,便奉赠一个瓷偶人。若市人沽茶未能获利,即以茶灌注在瓷偶人身上,据称这样做能获得茶神的福佑,会获取丰厚的利润。又《唐语林》载:宋代在江南专供使人往来食宿的驿馆中,备有各种食料库。其中有“茗库”,贮藏全国各地所产之茶叶。又在茗库中供设陆羽像,“尊之为神”。

唐人煎茶有专门的技巧。如煎茶要注意茶叶的质地,茶具的精细及其摆设。煎茶时,讲究沸水的适度,称为“汤候”。据陆羽称,煎水有三沸:初沸时水上出现鱼目状的水泡。此时可以适量加点盐用来调味。到二沸时,缘边出现涌泉如连珠状,此时,先盛出一瓢汤水待用,然后用竹筴搅动釜中的水,使沸水温度均匀,再取一小勺茶末投入水中搅动,使沸水浮出“汤花”,然后再把温度已降低的水投入釜中以减轻水的沸度,并使汤花更多浮出。此时,茶水已煎好,如不及时移釜出炉,到水三沸时,则水已老,味差而不可饮用。茶水煎好后,接着便是把茶水向茶盏中分茶。分茶妙处在于分汤花。通常煎一壶茶,水量为一升,茶汤可分五碗。水太多或分茶太多,就会失去应有的茶水味道。关于煎茶时出现汤花,唐人时有吟诵。如刘禹锡《西山兰若试茶歌》中便有“骤雨松声入鼎来,白云满碗花徘徊”之句。又李群玉《龙山人惠石廪方及团茶》诗,有“滩声起鱼眼,满鼎飘轻霞”,均是形容煎茶时水沸,汤花浮出水面的情景。总之,此类煎茶方法能使茶水有适当浓度,使茶的原味更多地得到保留。

到了晚唐五代,又出现一种点茶的方法。这是不同于前述的煎茶法,而是将茶叶碾成粉末后调膏成状,然后以沸水注入茶碗中。在注汤水时,主要是讲究注时的速度和落点。据《清异录》记载,五代时闽诗僧福全能注汤幻茶。点四瓯茶水,每瓯成一句诗,

合成一绝句。又有所谓"茶百戏",指注汤水时以竹筴搅动,使汤纹水脉出现禽兽虫鱼花草之类的种种物象。但时间很短,片刻间便会消散。这种点茶法被说得很玄妙,但也说明在唐末五代时的饮茶方式已日趋讲究技艺了。

唐人把擅于煎茶技巧称为"茶道"。司茶的人称为"茶博士"①。史载御史大夫李季卿宣慰江南,途行到临淮时,听说有常伯熊其人精于茶道,便派人请他到邸第中煎茶。常伯熊身着黄衫,头戴乌纱帽,手执茶器,口诵茶名,并一一区别指点。左右的人都刮目相看。及茶熟,李季卿特为之喝了两杯。及李季卿至江南,又闻陆羽大名,亦召之来煎茶。陆羽身着山野之服,随身携带茶具而入,既坐,其煎茶及摆设茶具的方法与常伯熊大同小异。李季卿身居高位,瞧不起便服的山野之民。摆茶既毕,便呼唤仆人拿出三十文钱赏给"茶博士"作为酬谢。陆羽久游江南各地,广交名士,声名藉甚。对李季卿傲慢无礼的行为和菲薄的酬金自觉颜面不堪,回家后,愤而著《毁茶论》,以发泄心中的不平。"茶博士"之称在唐代还算是有身份,多为士人当行的职业。自宋以后,则专称沽茶者为茶博士,其源即始于唐,但身份、地位则已一落千丈。

唐文人仕女们饮茶,亦颇注意环境的舒适幽雅。饮茶通常在室内,如厅堂、书舍、绣房、闺阁,很少在庭院之外。若在庭院之外,露天对花啜茶,则视之为"杀风景"②。此种习俗到了宋代才在观念上发生根本转变,人们且认为对花饮茗是风雅韵事了。

三、名茶、名水与名瓷

唐人饮茶既已久习成风,富贵之家和清逸之士也就十分讲究色味俱佳的名贵茶叶和精巧细致的茶具来品茗了。

---

① 见皎然《饮茶歌诮崔石使君》诗。又封演《封氏见闻录》卷六。唐人对有专业技艺的人皆可称博士,如棋博士、医博士、针灸博士之类皆是。茶博士则专指擅长茶道技艺的司茶之人。

② 参阅清陆敬安《冷庐杂识》卷一《对花啜茶》条。

茶树的种植栽培以生长在山崖阴岭或竹下苔莓阴湿之地最为适宜。名茶的产地也就多在高山峻岭中。据《唐国史补》记载：唐代全国各地名茶很多。如剑南有蒙顶石花，湖州有顾渚紫笋，东川有神泉、小团、昌明、兽目，峡州有碧涧、明月、芳蕊、茱萸簝，福州有方山露芽，夔州有香山，江陵有南木，湖南有衡山，岳州有浥湖含膏，常州有义兴紫笋，婺州有东白，睦州有鸠坑，洪州有西山白露，寿州有霍山黄芽，蕲州有蕲门团黄等，均极负盛名。不过，宋代著名的福建建溪所产的贡品"北苑茶"在唐代尚未知名。宋人说："唐时陆羽所烹建茶，并非上品，惟是草茗耳。"①唐德宗贞元年间，常衮为建州刺史，开始把建溪茶蒸焙研制成样，称为"膏茶"，亦称"腊面茶"。建茶作为贡品系始于唐末五代之时，后来乃造为饼样，中间凿开一孔，以丝线贯穿其中扎成一串，此即极为名贵的宋代龙凤团茶。在唐代贡茶中则以蒙顶、阳羡茶为上供。张芸叟《画墁录》说："有唐茶品，以阳羡为上供。"其附近有金沙泉为天下佳水。唐时，系用银瓶贮水为上贡的珍品。卢仝有诗赞阳羡茶说："天子未尝阳羡茶，百草不敢先开花。"对阳羡茶可说是赞美备至。阳羡，地名，今属江苏宜兴。又湖州顾渚山所产紫笋亦极名贵。陆羽《茶经》评为上品。唐于此地设立贡院，专门从事茶的焙制与装运，每年清明前，湖州和义兴两州刺史都亲自到此处督造贡茶。张文规《湖州贡焙新茶》诗："凤辇寻春半醉回，仙娥进水御帘开，牡丹花笑金钿动，传奏湖州紫笋来。"唐末诗人陆龟蒙曾隐居在这里并辟有茶园种植②。他曾有咏《茶人》诗："天赋识灵草，自然钟野姿，闲来北山下，似与东风期。雨后探芳去，云间幽路危。唯应报春鸟，得共斯人知。"又湖州杼山（一称妙峰山）有妙善寺，主持为诗僧皎然。

---

① 《能改斋漫录》卷十五《方物》绵州绿茶及《茶品》条引张芸叟《画墁录》。

② 陆龟蒙咏茶、酒之诗颇多。其咏茶诗有《茶坞》、《茶笋》、《茶籯》、《茶舍》、《茶灶》、《茶焙》、《茶鼎》、《茶瓯》、《煮茶》等，详见于《全唐诗》中，此外不一一具引。

天宝中,陆羽由湖北天门来杼山,与皎然结成忘年之交,并常与名士聚会于此寺品茗酬唱。大历八年,颜真卿守湖州,曾写过《杼山碑记》以记其盛事。当时参加盛会的人有陆羽、皎然等名流二十余人,颜真卿且为陆羽建造"三癸亭"于寺之东南。陆羽长期居此。著名的《茶经》就是他在这里写成。此外,唐文人如杜甫、白居易、刘禹锡、皮日休等人也都曾在此留下题辞。由此阳羡、顾渚之名茶也就成为盛传士林的茶坛佳话了。

陆羽《茶经》对唐代各地所产茶曾作过品评。他说:"浙西湖州为上等,常州次之,宣、杭、睦、歙诸州为下,润州、苏州又下。"它说明宋及明清建溪团茶、杭州龙井、苏州洞庭碧螺春等名茶在唐代还未著名。应当指出,陆羽系江南人,对东南地区所产之茶了如指掌,但囿于见闻,对全国各地所产名茶仍不能一一遍识和品评得当。

贡茶是名茶中的精品,制作考究,包装精美。为了尝新,要求赶在清明节之前茶芽初放之时采摘焙制,为了赶上季节时间还得迅速驿递到京都以供宫廷所需。李郢《茶山贡焙歌》:"陵烟触露不停采,官家赤印连帖催。"刘禹锡《试茶歌》:"何况蒙山、顾渚春,白泥赤印走风尘。"都是吟诵官府急催递运新茶之事①。官牒连催,这可忙坏了茶农,只得昼夜操劳不息。贡茶既到京城,除了供宫廷所需外,皇帝也时常把新茶赐给勋贵及左右近臣。至于在官僚士大夫之间,以名贵的茶叶互相馈赠作为礼品也成为一时风尚。

饮茶须有好水,才能品出好味。唐人精于茶道,对水质也颇为讲究。陆羽《茶经》水辨篇讲到饮用茶水,把全国各地的水加以比较,并论列其等级次序。他认为水以山水为上,江水次之,井水又次之。他并论列水的次第为:庐山康王谷水,惠山石泉水,蕲州兰

① 参阅《能改斋漫录》卷十五《贡茶贵早》条。

溪石下水，峡州扇子峡虾蟆口水，虎丘水，庐山招贤寺下方桥潭水，扬子江南零水，洪州西山瀑布水，桐柏山淮源水，庐州龙池山顶水，丹阳观音寺井水，扬州大明寺水，汉江金州中零陵寺水，归州玉虚洞香溪水，商州武关西路水，松江水，天台千丈瀑布水，郴州圆泉水，富春严陵滩雪水。他对全国各地所产名水可谓了如指掌。又刘伯刍也是一位辨水专家。他指出水之宜茶者有七处，分列其先后次第为扬子江水，惠山石泉水，虎丘石井水，丹阳寺井水，扬州大明寺井水，松江水，淮河水，则比陆羽辨水简要得多，然大体囿于江南地区。又张又新《煎茶水记》亦辨水的次第，大略与陆羽所论大同小异。从这些情况来看，唐人对饮茶的水质要求是很高的。如李季卿为湖州刺史时，听到陆羽辨南零水味能分毫不差，便召陆羽询问海内诸水的优劣。陆羽就依次列举出上述的二十条水源。至于豪门权贵对茶水的讲究要算武宗朝的宰相李德裕了。他居住在京城长安，却要远方的舒州刺史专送能消酒食毒的天柱峰所产上好茶叶嫩尖，其饮用水要专用江南惠山泉水。为此不惜通过馆驿水递，专程从数千里外远道传送而来。后来有僧人认为他食用太奢华，指点说：京城昊天观常住库后有一眼泉水，水质极佳，可以与惠山泉水相比。经测试称量之后，果然水质轻重相等，李德裕乃罢水驿专递①。此虽为一个特例，但由此也可窥见唐代达官贵人对名茶、名水的要求了。

饮茶所用器皿，在权贵士民，朝野城乡之间差别很大。高贵者茶器用白玉、琉璃、玛瑙、金、银，普通士民百姓则多用陶瓷。但瓷器中亦有精粗好坏之分。上好的瓷器称为“秘色瓷”，专为唐代宫廷中所用，系烧造极少的精美贡品。秘色瓷在今陕西法门寺已有出土实物，属越窑系统。秘色瓷在五代时也是专供吴越王钱氏宫廷所需，其珍贵非民间所备。

---

① 唐阙名《玉泉子》，又曾慥《类说》卷十一引《芝田录》亦载。

秘色瓷的式样似越窑，而清亮细薄则又超过。五代蜀王王建送给后梁的礼品中有棱陵碗。他在致语中说："棱陵含宝碗之光，秘色抱青瓷之响。"观此则其色呈青绿，明澈晶莹如玉。徐寅《贡余秘色茶盏》诗："捩翠融青瑞色新，陶成先得贡吾君。巧剜明珠染春水，轻旋薄冰盛绿云。古镜破苔当席上，嫩荷涵露别江渍。中山竹叶醅初发，多病那堪中十分。"皆是赞美秘色瓷的名贵特色。

唐代瓷器就其品种来说，最负盛名的要算邢瓷和越瓷。邢瓷主要产地在河北邢台，土质细润，色泽素白，其特色是似银似雪，瓷白而茶丹。陆羽认为"邢瓷似不如越"，但这仅就茶具的比较而言，并非越瓷能超过邢瓷。越瓷属青瓷范围，其质地明澈如冰，莹润如玉。《茶经》说："碗，越州为上。其茶具类玉类冰而益茶，茶色绿。"瓷色能增茶色之美，彼此相映益彰。唐诗人对此颇有题咏。陆龟蒙诗："九秋风露越窑开，夺得千峰翠色来。"顾况《茶赋》："越泥如玉之瓯。"孟郊诗："越瓯荷叶空。"郑谷诗："茶新换越瓯。"韩偓诗："越犀玉液发茶香。"诸此等等的诗句，无不赞美越瓷颜色与质地的佳美。此外，属青瓷系统还有岳州瓷。陆羽称其色青，宜茶，"其器次于婺瓷而胜于寿(州)洪(州)"。以岳瓷盛茶，甚明艳可赏。其属白瓷系统的如蜀邛州大邑蜀窑，其器件薄而坚致，色白声清，也为时世所重。杜甫居蜀曾用此瓷，有诗赞美其质美声雅与釉的洁白说："大邑烧瓷轻且坚，扣如哀玉锦城传，君家白碗胜霜雪，急送茅斋也可怜。"又唐代还有寿州瓷，呈黄色，盛茶则"茶色紫，不相宜"。洪州瓷，呈黄黑色"令茶色黑，亦不宜茶"。故《茶经》列寿州、洪州

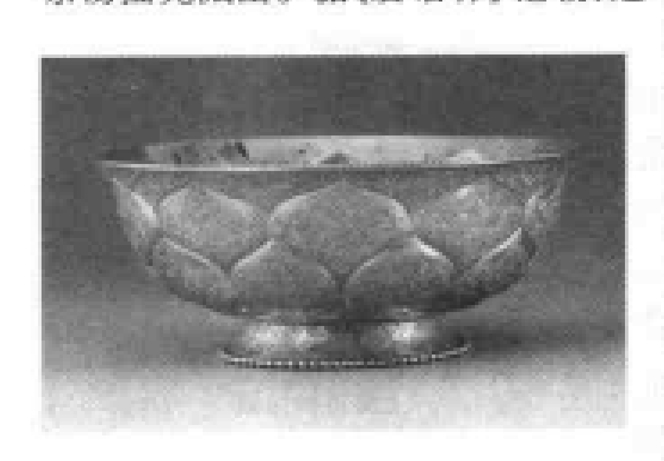


唐　越窑海棠式瓷碗
上海博物馆藏

瓷为下等。至于后世驰名中外的江西景德镇瓷，在唐代则尚未有名。

当然，对于茶具的讲求只是限于宫廷权贵、官僚士大夫这一圈子内。普通劳动人民恐怕只能用粗碗大杯啜茶，藉以解渴而已。

隋唐饮茶用具主要是杯盏。隋及初唐时期茶杯是无衬底的。到了唐德宗建中年间才开始盛行起“茶柘子”。茶柘子一称“茶托子”，即茶盘，其形状为高台盘形，中间有托圈，可以固定茶盏，不使茶汤摇晃溅出。据《唐语林》记载：建中时蜀相崔宁之女以茶杯无衬，病其容易烫手，乃取碟子承托。有一次在喝茶时茶杯倾倒，泼出水来，由此乃设想出用蜡环碟子中央，使杯子稳固下来。此后即命工匠制作以涂漆环四周代替蜡杯。后来，再经过不断加工改进，“传者更环其底以为百状焉”。这样茶杯与茶托的形制更呈工艺美术化了。



唐　鸳鸯蔓草纹金碗
1970年西安市南郊何家村出土
陕西历史博物馆藏

唐代富贵人家饮茶除用瓷器外，亦有用金银打制成茶具以表示阔气。清蒋伯超云：“唐时茗饮，为费至巨。豪富人家方能嗜之，一时争以金银为汤具，即陆季疵（羽）论茶镬，亦云用银为之至洁。”[①]此亦可见习俗饮茶喜用银器之一斑。

---

① 《南漘楛语》卷六《品茶》二则。内引苏廙《十六汤品》云：“汤器之不可舍金银，犹琴之不可舍桐。”又云：“茶瓶用瓦，如乘折脚骏。”茶器用金银显得阔绰，若用陶瓦则显得粗俗不堪。此亦为唐人饮茶多用金银器的一种习俗。《十六汤品》见《唐代丛书》三集。

第二章

衣冠服饰

衣冠服饰是礼与容的交融,是一个时代物质文明与精神文明整体中的一部分。

隋唐时期的衣冠服饰经过汉、魏以来长期发展,演变得更绚丽和多姿多彩。它上承南北朝,下启宋、明,可说是继往开来。在这期间,中华衣冠和胡服胡装并存,形成为鲜明特色。它作为礼的一部分,又在官民士庶中存在着严格的等级差别,以表示人们不同的社会身份和地位。

衣冠服饰的制度化称为"服制"。它大体包括了服式、服色和形体的装饰三部分。

第一节　服式与服色

服式指人们的各种服装式样。它包括从头部的巾帽、上下服装以及到脚部的鞋、履等。服色指人们所服衣服的质地、颜色、花纹图彩等。通过对服式、服色的探讨,可以具体地看到隋唐时期人们日常生活的种种风采。

一、巾帽衣衫等诸种服式

1. 巾帽

古人戴在头上之物有冠、巾、帽。冠是礼服之一,系为有官品、有身份的成年人所戴。不分男女,上起天子,下及公卿百官及诸内外命妇在朝会及行大礼时所戴,平时则不用。隋唐时期皇帝常用之冠为通天冠,皇太子、诸王之冠为远游冠,文武百官据班列职掌戴文冠或武冠。文冠中有进贤冠,又有三梁、二梁、一梁之分,以梁多为高贵。武冠,一称"武弁",其中鹖冠多用于殿廷朝会中的兵卫仪仗。又有法冠,为执掌司法的官员如御史之类的法官所戴,一称"獬豸冠",取义于能执法平允,公直无私。"高山冠"为职司门阁的内侍、谒者所戴。"却非冠"为执役的亭长、门仆之类的门吏所戴。诸此等等,这里仅指其大略而言。此外,妇女所戴之冠亦有多种多样。高贵者冠上多缀有金、玉、珠翠作为装饰。如妃嫔所戴通天冠子"插瑟瑟细朵,皆垂珠翠"。宫女所载有碧罗冠子、芙蓉冠子等花冠[①]。总之,冠是区别官民等级身份的一种标志。

巾是用来包头裹发,为公卿士庶日常所戴,它不分贵贱、上下通用。但巾式在流传过程中也是多种多样。汉魏以来,幅巾最为流行。它系用帛、缣或三尺皂罗裹头,多为儒雅文学之士所戴。及至北周武帝时,为便于军事行动对幅巾进行改制,在巾角上裁四条带子,两条系于脑后而下垂,另两条反系头上,曲折附顶,亦有系于颈项,称为幞头或袱头,俗称为"四脚巾"。又因向上曲折附顶,亦称"折上巾"[②]。巾的式样随使用者喜好,有各种各样名称。唐中宗时,诸王有"踣样巾",帝王赐给百官有罗巾、圆头巾子。五代后

① 宫中妃嫔戴冠,据称始于秦始皇时代。见五代后唐马缟《中华古今注》及《松窗杂录》。

② 据称折上巾为东汉时权臣梁冀所创的巾式。名士郭林宗又创折角巾,士人仰慕,竞相仿效。通常为儒雅文士所戴,故又称"林宗巾"。北周、隋沿称折上巾,亦称"袱头"。

唐庄宗时有“圣逍遥”、“安乐巾”、“黑三郎”等[1]。此外，两脚垂带的折上巾在长期流行的过程中亦有许多变化。初期巾用软帛皂罗，垂脚。至隋代始以桐木为骨架，使顶部高高隆起，遂有高顶、平顶之分。唐沿用。高顶称“高头巾子”，平顶称“平头小样”。此后又创有硬脚，遂有软脚、硬脚之分。软脚盛行于唐前期，两条带子从脑后下垂至颈部或过肩，后来才渐趋于硬脚。脚带的形状亦有不同，或圆、或阔，犹如硬翅而上翘，中间用铁丝拉平。由此遂向硬脚发展。经五代至宋有直脚、交脚、朝天脚、顺风脚等多种式样。朝天脚为帝王所专用，直脚则不分官品高低上下通用，最为流行。此种硬脚袱头即后世称官帽为乌纱帽的起源。

袱头用纱罗制成，故唐人亦通称为乌纱巾、乌纱帽，为士人所常服。李白《答友人赠乌纱帽》诗：“领得乌纱帽，全胜白接䍦。”又《玩月金陵城西访崔四侍御》诗：“草裹乌纱巾，倒被紫绮裘。”古人巾、帽可以互用。这里所说的乌纱巾、乌纱帽实为同义。韩滉有画村夫子教学生的图像，其头上所戴的乌纱帽就是折上巾。后世不辨，把唐人乌纱帽与折上巾分为巾、帽两种不同的名物，恐怕是一种误解[2]。

隋唐时期人们所戴巾帽除乌纱巾外，又有席帽、帷帽、胡帽等等。席帽为古代的笠，有沿边，男女通戴，用以遮阳光，挡雨。若用黑纱网络缝于帽的沿边而下垂则称为“帷帽”。帷即围，帷帽即帽有围边，故亦称“围帽”，为妇女所专用。隋及初唐，为了使妇女的容貌不外露，使人有所窥见，多戴一种称为“羃䍦”的帽子。这是从头面以下全部用黑纱障蔽，一直下垂到膝上，多用轻薄而透明的罗纱制成。若要见人或视物，可以用手撩开。但戴羃䍦行动很不方

---

[1] 《新唐书·车服志》，又陶谷《清异录》衣服条。

[2] 隋以前乌纱帽另有式样，系以乌纱抽扎在帽边上。此种巾帽的式样在唐初已渐废弃不用，官民士庶通行用折上巾。由此，乌纱帽与折上巾遂混为一称而不分。详可参阅唐刘肃《大唐新语》卷十及宋庞元英《文昌杂录》。此不具引。

便，故自唐高宗永徽以后，渐废弃不用而流行起戴帷帽。这时帷帽的裙边已缩短，仅拖到头颈为止。这样全身遮蔽渐渐浅露。到了玄宗开元年间，人们觉得帷帽仍有遮蔽容颜之嫌，便盛行起胡帽来了。胡帽，是北方胡人所戴的小帽。这样脸面姿容也就全都暴露无遗。开元年间内廷宫人出行时，骑马、著胡帽成为时髦。妇女戴帽的形式从羃䍠的全身障蔽到帷帽仅及颈项再到靓妆露脸的小帽，中间经过了近百年三次演变乃趋于近代帽子的形式①。

帽亦视季节变化用料各有所不同。人们夏季常戴笠帽，冬季则常戴毡帽。毡帽亦为胡帽的一种，系用羊毛编织而成，为百官士庶所通用。唐初大臣长孙无忌以乌羊毛制成"浑脱毡帽"，很有气派，时人多仿其式样制作，称为"赵公浑脱"。赵公即长孙无忌的爵号。毡帽能御风寒，故在当时的北方十分流行。其中有一种能遮耳朵的，则称为压耳毡帽，多流行于庶民及士兵之中。毡帽若有檐，则称为毡笠。此外，一些好为盛服美装的人冬天则戴貂皮帽，好为新奇的人则戴一种高耸的尖顶帽，称为"危脑帽"，流行于五代蜀国②。

人们戴帽亦有地理环境的差异。大抵北方人所戴多厚重，南方人所戴多轻薄。如五代时韩熙载在江南造"轻纱帽"，帽工称为"韩君轻格"，时人多行仿效③。此外富贵人家所戴帽子，为显示美观，常织有花鸟之类的华丽装饰。

2. 袍衫裙袜

袍衫是长衣，有衬里的称袍，无衬里的单衣称衫。衫又有长衫、短衫的区别。短衫有衬里的则称"襦衫"。大略言之，袍是冬天穿，衫是春夏穿，视气节而转移。男子通行的袍衫都是圆领，长过

① 见《旧唐书》卷四十五《舆服志》、《新唐书》卷三十四《五行志》服妖。

② 曾慥《类说》卷十六引《明皇杂录》云："天宝初，时士庶好为艳服、貂皮帽。妇人则步摇钗，窄小襟袖。"是则貂皮帽亦为艳服。

③ 见陶谷《清异录》。

膝。妇女通常所服，上身著短衫，下身穿长裙。袍衫在隋及初唐颇受胡服的影响，为圆领、右衽、窄袖，领及下摆处没有边缘，衣的长短不一。短的至膝，长的至足。中唐以后式样则渐趋于宽长。

袍衫中有一种称为襕袍、襕衫。“襕”字与栏意思相通，指在袍衫下方缘边加施横襕。襕袍、襕衫据气候节令有加絮的袍与单层的衫。袍衫有各种质地、颜色、花纹式样，据人们社会地位的尊卑、贵贱而各有区别。通常官僚所服有五色织文，士庶人等则服白襕袍衫。其实物见昭陵出土壁画及李震墓中的《男侍图》。唐韦绚《刘宾客嘉话录》载大司徒杜公在维扬，一日召幕宾闲谈时说：“我致政之后，必买一小驷(值)八九千者，饱食讫而跨之，著一粗布襕衫入市看盘铃傀儡，足矣！”可见粗布襕衫是士庶人的常服。

隋唐时期还有一种“缺胯”袍衫，即是在袍衫的腋下摆缝处开衩，以便操作和活动。通常为庶民劳动者所服，亦为军队中戎服的一种。

袍衫是正式场合下的礼服，襦衫则是便服。

唐代妇女所服襦衫式样多种，贵贱所服差别很大。唐初盛行窄袖，中唐以后，富贵人家流行起宽袖。服色有绯、紫、黄、绿、青等多种，夹有金银丝，绣有花纹。王建《宫词》：“罗衫叶叶绣重重，金凤银鹅各一丛。”白居易《秦中吟》诗：“红楼富家女，金缕刺罗襦。”即是形容纹饰的华丽、贵重。女子中侍婢女仆所服襦衫则不服宽袖而服窄袖，这主要是便于操作家务事。

唐代妇女还流行一种袒胸大袖的襦衫，通常为宫廷及贵族女子休闲时所服，它与长裙上下相配，袒露出胸上部，裙腰则高至乳部以大带札束。这种形象可以在传世的周昉《簪花仕女图》中看到。

裙，古代称“裳”，不分男女皆服，有长裙与短裙之别。到了隋唐，裙已成为妇女之服。长裙下拖及地面，通常为妇女礼服，如祭祀及奉侍舅姑皆服长裙以表示对尊长的敬重有礼。长裙通常腰头

高至胸部，长可曳地，形制瘦削。质地和花样图纹繁多且不断翻新。色彩以绯、紫、青、黄等为流行色，但更多是服红裙。长安仕女每到佳期节日常到郊外游赏，若遇名园、名花，即藉地设宴，以红裙作“帷幕”①，可见其流行程度。玄宗时，杨贵妃喜服黄裙，据称此裙系用郁金香草染织而成，能散发出阵阵香味。后来渐流传出宫外，仕宦人家女子喜欢新潮，颇有仿制。珍贵的裙如中宗女儿安乐公主所服的百鸟裙尤为驰名。据称此裙系用禽鸟的羽毛与丝罗混合捻织而成，裙中织有花卉百鸟形状，微小处犹如粟粒之细，羽丝明艳光洁，人们从不同方向和光线下，正视、斜视、日中、影中都能闪现出相异的色泽。它是专供宫廷所用的尚方织造机构挑选精工名匠织造而成，价值连城，在裙服中最为奢华，连显贵仕宦人家也无法制作。至于民间妇女所服，则多是麻、葛制成的普通裙子而已。

在衫裙一类中，有一种称“襕裙”的服式。襕裙，一称“抹胸”。隋唐时多为宫妆或教坊歌舞女妓所服。隋炀帝诗：“锦袖淮南舞，宝袜楚宫腰。”卢照邻诗：“倡家宝袜蛟龙被。”袜即是抹胸，它不是今日脚上所穿的袜子，而是一种贴身内衣。崔豹《中华古今注》称为“腰彩”，亦有人称为“腰巾”。抹胸用以紧身，束住裙腰，显出人体腰部的细小苗条。它自后向前围拢，文士多才思，给起了个好听的名词，称为“合欢”，或称“合欢襕裙”。因它是一种贴身内衣，时人也称作“胁衣”或“袒服”。民间俗称则名为“袜腹”或“兜肚”。名称虽雅俗不一样，但都同属于一类。它在汉魏六朝时期即已服用，至隋唐仍十分流行②。

---

① 蜀王仁裕《开元天宝遗事》卷三《裙幄》。

② 汉时称“袜肚”，因用四条带子下及于裆，故亦名为“齐裆”。南朝时亦称“兜肚”。见《陈书·周迪传》。《玉台新咏》形容其紧窄形状为“袜小称腰身”。详可参阅崔豹《中华古今注·袜肚》、宋洪迈《夷坚支志》戊卷五、《识余》卷二及田艺蘅《留青日札》卷二十。

服装既要求美观，但更注意生活中的方便。长袍、长裙适用于社交场合，具有礼节性。但走路时要撩起来，做事则很不便利。故唐人在家时常服一种称为“衩衣”的便服内衣。这不是出门见宾客的。韩偓《香奁集·早归》诗：“衩衣吟宿醉，风露动相思。”《资治通鉴》僖宗乾符元年条载王凝与崔彦昭为中表，两人赴考，王凝先中进士。一日王凝衩衣出见彦昭，行为颇有轻侮之意。胡注云：“衩衣，便服，不具礼也。”可证。

唐人称短衣、裤为“袴褶”，或作“褶袴”。褶是褶衣，袴褶是上服褶衣，下缚袴的上下装。袴，亦称“胫衣”，古代称“裈”，其合裆则称“裤”。袴即是穿在上腿股至足部的套裤。初期在北方游牧族中流行，因便于骑马、弯弓射箭、行动便捷，后亦流行于军队中。魏晋以来已流行，北朝时期尤其盛行。不仅士民男女通用，而且在服制中亦作为官员朝服使用。隋唐时期仍继续服“袴褶”。如朝会时，执仗的禁卫人员即服袴褶值班。代宗时，百官上朝，亦服袴褶，骑马入朝[①]，即可见其流行的广泛。由上下相连的袍裙逐步演进到上下相分的短装袴褶，这是由俗而入礼的过程，亦是中古时期服装形式上的重大变革。服装便于生活、源于生活，这是演进过程中的必然。

3. 半臂与背子

半臂是一种合领、对襟的短袖长衫。男女通服。它是汉代“绣裾”的发展和改制[②]。其式样是衣长至膝，胸前结带，穿在袍衫之外，通常为春秋两季所服，因衣是短袖，仅及于肘，故称“半臂”。《事物纪原》载隋炀帝时，内官侍奉、除去长袖，“多服半臂”。又说：江淮间或谓“绰子”，士人竟服。今俗名“搭护”。半臂可说是隋唐

---

① 《隋书·礼仪志》载：隋初，师旅务殷，车驾多行幸，“百官从行，唯服袴褶”。又《旧唐书·归崇敬传》载其在代宗时上疏，以百官朔望朝服袴褶为非礼，请停罢。后百官袴褶入朝渐废。但民间上衣下裤，仍相沿成俗而不改。

② 见《后汉书·光武帝纪》上，李贤注。

间流行时装。唐玄宗时，长安新凿广运潭落成，韦坚以新造舟船运来江淮各地的各种贡物。站立在船头上领唱《得宝歌》的号头，服白衣、缺袴、绿衫、锦半臂、偏袒膊、红罗抹额[①]。即可见其流行程度。但唐代一些守礼的缙绅之家，不行时装，不服半臂[②]。

半臂是短袖而不是无袖的背心，两者式样不同[③]。隋唐无袖的长衣称为"背子"。隋炀帝时宫中妃嫔及百官母妻，服绯罗蹙金飞凤背子以为朝服。唐时亦为礼见尊长、宾客、舅姑时的长服。唐代地方贡品中有用五色丝织成的精品背子。背子无袖、无带子束腰、长可至足，便于侍奉，故多为宫中女子所服。至于士庶女子所服背子，其面料、服色、纹饰都没有宫妆背子的华丽考究。通常多服白色，在领的下摆处只是添加上深色厚质的面料做缘边而已。

4. 披帛与帔子

隋唐时期妇女服装中又有披帛与帔子。帔(pèi 配)，《释名·释衣服》说："帔，披也，披之肩背不及下也。"秦汉时已有使用，开始时以缣帛。披帛之名即由此而来。后渐改用轻薄的绫罗。隋唐时期披帛为宫妆中的一种时髦装饰，或说起于唐玄宗时，乃是误解。其式样是披绕在肩背上，两端下垂至臂旁或捧在胸前，有的一面垂膝，一面披在肩后，长短不一，各随所好。有的披帛宽长且可垂在胸前结带。常见于宫廷妃嫔及命妇侍从宴会时所服。这类形象在今传世的敦煌壁画中可以看到。

帔子又称"直披"，与披帛不同。它通常用于士庶民之间，系披

① 见《旧唐书》卷一〇五、《新唐书》卷一三四《韦坚传》。

② 唐张泌《妆楼记·家法》载："房太尉（琯）家法不著半臂。"详可参阅马鉴《续事始·半臂》及《说郛》卷十。或云：隋唐仪仗队中武士所服"裲裆"，前幅当胸，后幅当背，这种式样即是由半臂绣饰演化而来。

③ 清徐珂《清稗类钞·服饰类》释半臂云："半臂即今之坎肩，又名背心。"这是以清服释唐服，实为误解。但今人亦有沿袭其说。宋程大昌《演繁露》卷三《背子中单》云："背子者，状如单襦袷袄，特其裾加长，直垂至足耳。"它是由古代中衣、中单发展而来。唐、宋时，服公服，必服背子。

在衣服之外，用以御风尘，故称"直披"。《事物纪原》卷三引《实录》云："秦有披帛，以缣帛为之。汉以罗。晋永嘉中制绛晕帔子。开元中，令三妃以下通服，是披帛起于秦，帔子始于晋。今帔有二等：霞帔非恩赐不得服，为妇人之命服。而直帔通用于民间也"①。这是对披帛与帔子的不同说明。又唐制士庶女子在室搭披帛，出嫁披帔子。这又是披帛与帔子在不同场合下使用的例证。或说，披帛即帔子亦是误释名物的一例。



唐　披肩持扇女侍

陕西乾陵唐懿德太子墓室壁画

陕西省博物馆藏

5. 带与履、靴

隋唐官员袍服必用腰带束身，多系用皮革制成。妇女服袍衫时亦间有用各色丝帛织成的带子。故带亦为男女通用。

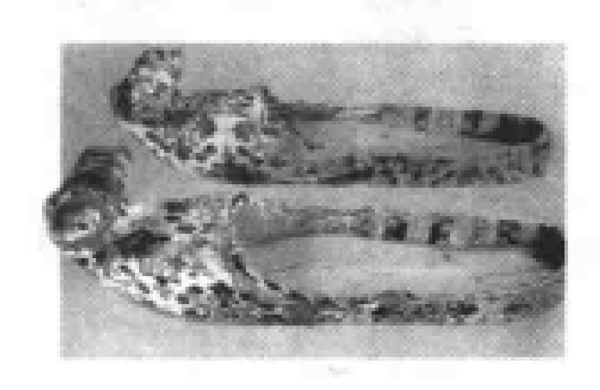
隋唐官员的袍带为官服之一。隋以多环雕镂组成装饰物。如皇帝佩十三环带，贵臣佩九环带，以环数高者为崇贵。唐代袍带饰物更趋等级化。《旧唐书·舆服志》载高宗时规定文武官三品以上金玉带，十三銙(tōu)；四品金带，十一銙；五品金带，十銙；六七品并银带，九銙；八九品鍮石(一种黄铜的名称)带，九銙；庶人铜铁带，七銙。銙是腰带上的装饰品，其质地和数目均视官品高低尊卑而不同。带銙饰以金、玉、银、铜、铁，以表示身份的不同。銙上有钩，古代称为"带钩"，用以系物，也有各种纹饰。其所系物品，如文

① 今人或谓披帛非汉族固有服饰，是跟着佛教从印度、西域传入。但此说尚缺乏有力的论证。有关披帛之说，详可参阅《中华古今注》女人披帛条，清平步青《霞外捃屑》卷四《檑肩红》及《古今说部丛书》六集，清虞兆漋《天香楼偶得》披帛条。

官用以系鱼袋，武官用以系“鞊鞢七事”。鞊鞢七事，即以革囊盛军用之物品，如小刀子、砺石、针筒、火石等七件物品。

庶民所服带当然不会这样考究，其原料质地差异也很大。这里就不一一备举。

履即是鞋子。单底称鞋，重底称舄。舄以皮革制作称革舄。下置木底板，可以不畏潮湿。为古代祭服时所用，通常不穿着。履亦作“屦”。古人席地而坐，上席必脱履，以表示恭敬有礼。隋唐时期正处于脱履与不脱履的交替时期。前期坐席，须脱履。自中唐以后通行坐床，就不脱履了。即使在举行朝会大礼时，亦依习俗而不脱履，唯一的例外只是在行保持传统的祭祀大礼时才脱履①。



唐　变体宝相花纹锦鞋
新疆吐鲁番阿斯塔那出土
新疆博物馆藏

履的原料用皮革、罗帛、纹锦等丝织物或草、藤、麻、葛等制作而成，质地精巧粗细大不相同，名称亦很多。富贵人家的履头上装缀有珠翠饰物，通常称为“珠履”。唐文德皇后的履以丹羽织成，前后以金叶子裁云为装饰，履头上镶嵌着两颗宝珠即为一例。履的形状有高头、圆头、平头等，通常履底较薄，行动时轻巧便利。精致的履，绣有凤鸟、虎头等各种纹饰。在贵妇女中，颇流行“翘头高履”。如隋炀帝时，宫妆有斑鸠头履，且美其名曰“仙飞履”②。此外，履视原料、形状亦有种种不同名称。如唐宣宗时仿古制，令有司参照孔子所服履，制“鲁风鞋”，宰相以下都相仿效，号称“遵王履”，一时间颇为流行。此外又

① 参阅清赵翼《陔余丛考》卷三十一《脱袜登席》条。
② 《谈荟》卷二十九引《中华古今注·冠子》条。

有乌皮履、紫皮履、解脱履等等名目。唐人履的实物有新疆吐鲁番阿斯塔那唐墓出土文物。平民所服的履多数是麻履、草履。江南水乡泽地则多服“芒履”①。芒履即草履的异称，就是今日的草鞋。

与履形状相似的鞋子又有屧（xie）、屐（gi）和靸（sǒ）。屧有舞屧、步屧、响屧。响屧在行走时能发出清脆的响声。屐通常为木制底板的鞋，制作甚简便，多为南方水乡居民夏天赤脚时所着。富贵者所着多有鞋帮。韩偓《屐子》诗：“方寸肤圆光致致，白罗绣屧红托里”，即是描写宫中女子所着的屐。李白《浣纱石上女》诗：“一双金齿屐，两足白如霜”，即形容浣纱女子在水边着有齿木屐露出一双白足的情景。履没有鞋后跟则称为靸。即今日所称的拖鞋。日常所用的靸用皮革、丝织物、蒲草等原料制成。乡野劳动人民则多著“草履”、“草靸”。

靴是鞋的一种，亦称“鞾”。原是从北方游牧民族中传入。北朝时男女通用。南朝时多施用于武臣军人中，文臣施用较少。靴的式样有“长靿”（yào）、“短靿”。长靿即今日的高筒靴，高至踝骨以上。短靿即短筒靴。靴头有尖、圆、高、平等不同式样。靴底或软或硬，有些装饰得极其精巧细致。常用原料为皮革，但亦有用绫、锦等织物制成。隋唐时期不分男女贵贱，亦不分胡汉华夷均为常服。如李白奉召入宫见玄宗，让大宦官高力士“磨墨脱靴”的故事，便是文臣著靴上朝的例证。靴因其质地不同，又有各种不同名称。如皇帝朝群臣所服有“六合靴”，百官群僚有“乌皮靴”。宫廷贵妇女多服



唐　红色绫地宝相花织锦绣袜
青海文化考古研究所藏

① 见《旧唐书》卷四十五《舆服志》。

软底锦靿靴。李白诗有“青黛画眉红靿靴”之句。唐初，宫人出行多骑马、著靴。中唐以后，皇帝上朝亦以宫人着“锦靿靴侍于左右”。此外，唐代还有从少数族传入的舞靴如“吉莫靴”、“蛮靴”等，流行于宫廷伎乐中①。

二、区别等级的各种服色

服制，是服装的制度化，具有一定的规范性和法的意义。它由政府规定颁布，藉此以确定人们上下有等、贵贱有别的等级秩序。故服制也是礼的一种表现形式。服色则是服制中的一部分。隋唐服制颇为繁琐，有些服制仅见于典礼，“藏而不用”。这里，仅择服制中的主要服色加以论述。

1. 官员的服色与“章服”



唐　诸内侍服饰
陕西乾陵唐懿德太子墓室壁画

隋唐时期，帝王所服常服多著黄色袍衫。如隋文帝、唐高祖听朝时均服赭黄（一作柘黄）色袍衫。赭黄即赤黄。由于是皇帝的常服，臣民便不敢服用。唐代且明令禁止臣民服赤黄。此后遂成为帝王的专用服色。唐玄宗时，安禄山称帝，所服也是赭黄衫。延及五代后周末年，赵匡胤在陈桥发动兵变。官将们以“黄袍加身”，遂拥立他做皇帝。但除了赤黄外，其他的黄色则仍为士庶民的常服服色而不禁。

隋唐百官的服色有紫、绯、绿、青等。唐太宗贞观年间定令：百官

① 有关履、屐及靴鞋等材料，详可参阅惠康野叟《识余》卷二《履、舄、屐》、《女靴》诸条及前引《陔余丛考》卷三十一《著靴》条。

之服三品服紫色，四品绯色，五品浅绯，六品深绿，七品浅绿，八品深青，九品浅青，流外官及庶民服黄。这是按照官民的不同身份所规定的服色。此后到了高宗上元元年(674)又进一步重申百官服色：文武三品以上服紫色，四品服深绯，五品服浅绯，六品服深绿，七品服浅绿，八品服深青，九品服浅青。庶人服黄。此后遂相沿不变，成为有唐一代官服服色的标准色[1]。可见官服服色以紫色为最高贵，绯色次之，绿色、青色又次之。在绯、绿、青中又分深、浅色。品色共分七等，用以区别自一品至九品官的品服级别。

官员袍服的质地、花纹、图案也有区别。七品以上官可以服花纹绫，以下至九品只能服丝布及杂小绫。流外官及庶民不得服紬、绫、罗、縠及五色线靴、履。五品以上官袍服的纹饰图案制作鲜丽华美，有雕、鹘、鱼、雁、花、草等动植物形状。如雕取义威武，雁取义行列有序。据《唐会要·舆服》下记载，官员的袍服纹饰是：诸王饰盘龙及鹿，宰相饰凤池，尚书饰雁，左右卫将军饰麒麟，左右武卫饰虎，左右鹰扬卫饰鹰，左右千牛卫饰牛，左右豹韬卫饰豹，左右玉钤卫饰鹘，左右监门卫饰狮子，左右金吾卫饰豸，都督、刺史饰山形纹。后来德宗时又规定：节度使以鹘衔绶带，取其武毅，以靖封内，观察使以雁衔仪委，取其行列有序，冀人人有威仪。仪委，即委瑞草，简称瑞草。此种纹饰图案，各以文、武职掌而规定，时人称之为“袍花”。白居易《和春深》诗有“通犀排带胯，瑞鹤勘袍花”之句，其中“袍花”一词即指此类纹饰图案。袍花自唐规定之后，一直影响到后世的宋、明时期。

唐代官员还有赐紫、赐绯、赐鱼袋之制。所谓赐紫、赐绯，即唐以散官叙官位，职事官的品阶还不及三品、五品，为酬其勋劳，赐以三品、五品的官服以示殊荣。赐绯、紫之后，通常即可以长期服用，

---

① 见《旧唐书·舆服志》，又《唐会要》卷三十一《舆服》上《章服品第》。

直至告老退休。此外,又有借绯、借紫,即官员的官品低于三品、五品,可特予假借使用服三品、五品官服。如中央官出使外邦、地方官都督、刺史官品低的都可以借绯、紫,但职任满期后,必须缴还,仍恢复旧的官服。这是赐与借的区别。这种情况在唐前期施行较为正常,但是到了中唐以后,战争频繁,政府为酬赏军功,借绯、借紫的人很多。借而不还,也就长期服用而形成风俗。官服之冗滥至唐末已达到了极点。

唐三品、五品官员随品服又有给鱼袋之制。鱼袋本用以藏随身所带的鱼符,以凭验身份。鱼袋三品以上饰金,五品以上饰银。初期时若刻有姓名,罢官后要交还,不刻姓名则传符相付。及睿宗景云年间,诏令衣紫者给金鱼袋,衣绯者给银鱼袋。玄宗开元时,还允许退休官员也可以终身佩鱼。自此之后,百官赐紫、赐绯,必兼赐金、银鱼袋。此制,唐人称为"章服",也为后世的宋代所沿承。

章服是表示官员的身份和地位。因此,唐人很重视,常见于诗人的文字中。如杜甫诗有"朱绂负平生,银章付老翁"。白居易诗:"一片绯衫何足道,便留朱绂还铃阁。""笑我青袍故,饶君茜绶新。"便是咏袍服的服色。又白居易诗:"鱼缀白金随步跃,鹘衔红绶绕腰飞。"白行简诗:"荣传锦帐花联萼,彩动绫袍雁趁行。"便是咏袍饰图纹的章服[①]。

2. 庶民百姓的服色

除官服外,隋唐政府对庶民百姓的服色也有具体规定。隋炀帝时,规定胥吏服青,庶民服白,屠、商服皂(黑色)。至唐代,又规定:庶人、部曲、客女、奴婢服絁、绸、绢、布,通用黄、白色。客女及婢通服青碧。胥吏服青色,屠贩工商服黑色。如周昉画李白图像,其袍服穿戴是乌纱巾、白苎袍。《唐国史补》下记载老于文场的举

① 参阅宋洪迈《容斋随笔》卷一《唐人重章服》条。

子宋济屡试不第，有朝客讥笑他说："近日白袍子何太纷纷？"宋济回敬了一句："盖由绯袍子、紫袍子纷纷致使然也。"[①]这说明士人未入仕做官前常服为白袍，若一旦入仕之后，便可脱去白袍，换上官服了。故诗人有"袍似烂银文似锦，将相白日上青天"之句，用以表示文章前程似锦，可直上青天。不过，亦有做了官以后仍有服平民常服的例子。如肃宗时，山人李泌得到肃宗特殊优遇，终日侍从左右，参谋密议。他自标风雅仍服旧时白袍。一日他与肃宗同游宫观，人们看到后便相互指点，称肃宗为"衣黄圣人"，李泌为"衣白山人"。此例说明士庶民通常服白袍，在做了官后便要换上官服，仍旧服白袍便是违背常例。它还说明居官者可以服民服。这就是服制所规定的"下不可逾上，上则可以服下"的基本原则。

黄色服装也广泛流行于士庶民中。唐制规定流外官、庶民、里胥"皆著黄衣"，诸部曲、客女、奴婢"通用黄、白"[②]。有关服黄的事例很多。如流外官以及无品的参选人员当时便称为"黄衣选人"。《太平广记》卷一〇四《卢氏》条载，卢氏闲坐厅事，"见二黄衫人入门。卢问为谁，答曰：'里正'。"这是吏胥服黄的例子。又唐初贞观年间，御史萧翼智取王羲之《兰亭序》真迹于僧人智永时，乔装打扮成书生模样，身穿宽长黄衫。唐人小说《霍小玉传》载有一侠义之士称"黄衫客"者能为人排难解纷。这是士庶民服黄的例子[③]。这里还须指出的是隋唐法令禁服黄，系指赤黄，非指一般的土黄，说已见上述。但今人撰著多有混淆赤黄与土黄的分别，至有误解唐代庶民一律不能服用黄色，这是应该纠正的。

吏卒所服为黑色。《唐语林》载德宗时，京城发生泾州兵乱，德

① 《唐摭言》卷十《海叙不遇》条亦载此事云："或曰：有客讥宋济曰：'白袍何纷纷？'答曰：'为朱袍、紫袍纷纷耳。'"

② 《唐会要·舆服》上。参阅唐李观《代人上苏州韦使君论戴（观）察书》。

③ 有关庶民服黄事例还可参阅清俞樾《茶香室四钞》卷四十二《庶人服黄》条。

宗仓皇出逃奉天，时窦易直在京为官，欲随车驾，出至开远门。人流拥挤，不得出门。此时有一"黑衣卒"帮助他离开了城门。这是门吏服黑衣的例子。此外，唐代军人、官健也是服皂衣。唐末，黄巢起义后，天下扰攘，一时间，士庶人都纷纷改变过去服白、黄的服色而改穿起黑色衣服。这说明政治上发生重大变化也会影响到服色的变化。

处于下层的奴婢，其典型的服色是青色。《幽闲鼓吹录》载宰相杜黄裳的夫人出行，有奴婢二人"青衣蓝缕"，这是守礼法之家奴婢所服的标准服色。白居易《懒放》诗："青衣报平旦，呼我起盥栉。"也是指女婢的服色。后世以"青衣"称呼奴婢便是沿袭着唐代而来。

三、服式演变中的时代风尚

隋唐时期的服装式样并不是一成不变，而是在缓慢之中潜移默化地发生变革。它大体可以划分成两个阶段。前一阶段约相当隋及盛唐时期，后一阶段约相当于中晚唐并沿至五代。在前一阶段，自隋文帝改革胡服，宣布"复汉魏衣冠"之后，历经唐初太宗、高宗时对服制、服式作出规定可说是创制时期。它一直相沿到盛唐玄宗之世。不过，在相承中亦有变化。即服装由俭朴而入于奢华，纹饰由简单而趋于复杂，花纹式样不断翻新，胡服胡妆盛行一时。中晚唐时期除承了前期的服式外，衣冠服饰趋于端丽庄重而拘束，服式由窄袖、短衣、褶袴而趋向长袍裙、大口袖。同时，盛行一时的胡服胡妆则消融在中华衣冠的传统之中。

隋初，文帝宣布复汉、魏衣冠，这是对北朝以来胡服进行改革的整体而言。由于中国北方长期受到鲜卑族的影响，在服装式样上仍旧保持着游牧族便于日常行动的特点。以男子的袍衫而言，它既改变了魏晋至南朝时期大衣广袖的特征，也不同于胡服的短衣裤，而是服圆领、窄袖袍衫。男子服装主要是袱头纱帽、袍衫、革

带、软底靴或乌皮履。女子服装主要是服窄袖襦衫，下身束裙，腰系长带，肩披长巾，足著高头鞋履，衣服则对襟、交领、右衽。窄袖长略至腕，衣身紧窄、短小，仅至腰部。这种式样的服装最初流行于宫廷之中，后来上行下效，渐传及于官民士庶中，成为富贵仕女所模仿的新潮服装。唐人小说如张文成《游仙窟》中所描写的女主人崔十娘的衣服装束是绫披、罗裙、红衫。其紧身式样是“红衫窄裹小缬臂，绿袂帖乱细缠腰”。这是盛唐时期佳丽妇女的典型服装。同时，宫廷及贵族妇女还盛行胡服，部分人且喜欢女服男装[①]。

可是此种服式到了中唐以后却起了很大变化。无论男子、妇女其衣衫襦裙都渐趋于宽大修长。衣服由紧身窄袖向宽衣大袖发展，裙式趋向长裙，皮靴趋向流行丝履。文人雅士们多服一种合领、对襟宽边的大袖衣，下装则服肥阔长大的长裙、袴，头戴高巾，足著丝履。妇女窄袖也逐渐放宽，有的甚至阔到四尺，长裙日益加长，以致曳地四五尺[②]。这种“时世宽妆束”的现象愈演愈普遍。过去认为时髦的短窄衣服则愈来愈不流行。以致文宗告诫他女儿说：“今后每遇对日，不得广插钗梳，不须著短窄衣服。”[③]



簪花仕女图

① 《旧唐书·舆服志》载妇女颇有“著丈夫衣服靴衫”。李廓《长安少年行》十首之五：“遨游携艳妓，装束似男儿。”又《大唐新语》卷十亦载：“士流之妻或衣丈夫服，靴衫鞭帽，内外一贯矣。”

② 《册府元龟》卷六八九《牧守部·革弊》。

③ 《旧唐书》卷十七上《文宗纪》。



穿罗衫窄袖的少女　　　　侍　女

敦煌 329 窟壁画　　　　唐永泰公主墓室壁画

隋唐时期“胡服”的影响力是很大的。所谓“胡服”，系指西域地区诸少数族以及印度、波斯诸国的服装式样而言。其通常服式是头戴毡皮帽，身著长衣及膝、衣袖瘦窄，领为圆领、翻折领或对襟开领，腰系革带，下身服紧身小口裤，脚著皮靴。隋唐时期由于中华文明广泛、深远的影响，有大量胡人自四面八方远道来到中国。他们在号称京华之地的长安、洛阳以及全国各大城市中，或者以其才干武略在朝廷中充任各种官职，或者从事经营珠宝、香料等珍异产品而穿梭往来于各大都市。女性中有着一批年轻貌美的“胡姬”，充当达官贵人们的侍妾，或在大都市酒肆中陪客侑酒、当炉卖笑。也有以善于歌舞被选送入宫廷中充当歌舞乐妓。诸少数民族大量地涌入或定居，各种穿著的服式也势必影响到隋唐的社会生活。如小圆帽、折领、窄袖、短袴褶、小口裤、皮革带、皮靴等服式都明显地受到胡服的影响。至于胡服、胡妆以及女子男装、戴帽骑马则更是直接沿承自胡人的日常

装束[1]。在隋及唐前期，两京、大都市中汉族男女无不竞相仿效，服胡服、学胡妆成为时髦风尚，这也是势所必至的现象。到了玄宗末年爆发安史之乱时，无论是叛军部队还是官军，其中多有胡人，生活亦多胡化。这也推动着胡服、胡妆的盛行。元稹《法曲》："自从胡骑起烟尘，毛毳腥膻满咸、洛，女为胡妇学胡妆，伎进胡音务胡乐。……胡骑与胡妆，五十年来竞纷泊。"这就是当时盛行胡服、胡妆真实情况的写照。

但是，这种胡服、胡妆多局限于宫廷、贵族、官僚等上层社会以及歌舞伎乐的场所中，它是服装尚新奇的一种表现。它对民间的影响并不太大。自中唐以后，胡人进入中原大量减少，同时胡服在长期演进中也逐渐消融在传统的服装中。再则，士大夫中守礼的人物受传统礼教思想的束缚，把胡服、胡妆看作是"服妖"，对之采取鄙而弃之的反对和排斥态度。元稹《法曲》所说便是这种文化意识的表露。这些都是胡服、胡妆逐渐减少、消失，而传统的长袍裙、大口袖又转成时髦服式的社会因素。

第二节　妆饰与美容

妆饰是指妇人的梳妆打扮，它可以焕发青春活力，使容颜漂亮美丽。古人称："女为悦己者容。"这在封建社会里几成定律。妆饰就其主要内容看，有发式、脸部美容和身上佩戴饰物三部分。兹分述于下。

---

① 有关唐人胡服、胡妆的具体式样，今陕西西安市出土的韦洞墓、韦项墓、李贤墓，乾县永泰公主墓的壁画以及大量陶俑都是鲜明地显现出具体形象。但其中多为宦官、武士及侍仆一类人物。这些物证亦可看作是流行于贵族社会中的一种文化现象。

一、花样繁多的各种发式

隋唐妇女是以长发乌丝为其特征。以各种方法绾结的发式大致有髻与鬟两类。

髻是挽发绾结在头顶上。它可以梳理出高髻、低髻、圆髻、偏髻、单髻、双髻等各种式样。隋唐以前，髻式便有很多名目。到了隋唐时期，式样又不断推陈出新。如隋代髻的名称就有凌虚髻、祥云髻、朝云髻、迎香髻、八鬟髻、翻荷髻、坐愁髻、九真髻、侧髻、奉仙髻、节晕髻、归秦髻等。唐代髻的名称有高髻、低髻、侧髻、小髻、反绾髻、拔丛髻、同心髻、交心髻、倭堕髻、囚髻、抛家髻、扫闹髻、百合髻、长乐髻、乐游髻、云髻、飞髻、花髻、凤髻、乌蛮髻等，皆是随意之所好而立名。如以两髻抱面，称为"抛家髻"，宫廷中女子束发急促、匆匆梳就称为"囚髻"，以乱发胎垂障于两眼上部称"拔丛髻"，发式蓬松散乱称"扫闹髻"，用假发梳髻称"义髻"①。诸此等等髻名，或取诸形象、或取诸意境，大体上多数属于宫妆一类。

唐人髻式多流行高髻。这是体现妇女形体修长的髻式。高髻中有薄而高耸的单髻，有一侧高、一侧低的双髻，有把长发梳理成形似凤、鸟等各种形状的高髻。各种式样，争奇斗妍。诗人咏妇人高髻，通常称为"高髻云鬟"。又唐代妇女喜欢在头髻上插鲜艳花朵，称"花髻"，插花钿朱翠及金石花枝等饰物称为"宝髻"。如头上插桃花则称为"桃髻"，插牡丹花则称为"牡丹髻"。插花显得娇媚亮丽，插花钿朱翠则又显出雍容华贵、一身珠光宝气的气派。

鬟是环形发髻。鬟与髻的不同之处在于挽发时是否空心与

① 上述髻式见《中华古今注》引宇文士及《妆台记》及《玉芝堂谈荟》卷二十九《芙蓉云髻》。义髻见《唐语林》卷七。乌蛮髻据称传自南方少数族，呈三角形，属高髻的一种。亦有人说，花髻亦属高髻。抛家髻、囚髻亦见《新唐书·五行志》服妖。

实心。鬟是把头发梳成中空作环形，多为未婚女子所梳，其形状亦有高、低、短、双、圆、垂等鬟式。在唐代妇女中，以高鬟、高髻最流行。高鬟、高髻必须留长发，故亦有用假发梳妆，并以细铁丝作为骨架使之高高耸起，其高度可达一尺多。鬟的高低视妇女的形体长短、高矮而有异。它可以衬托出形体的美貌。又鬟式中有一种称为"同心鬟"，这是双鬟中的一种式样。双鬟、双髻系把青丝发盘梳在头顶左右两边，多是未成年女子及奴婢的发式。人们因其形状，或称为"鸦鬟"、"鸦髻"或"丫鬟"、"丫髻"。李白诗"黄头奴子双鸦鬟"、白居易诗"绣面谁家婢，鸦髻几岁奴"均指此。这是后世称女孩或女婢为丫头的由来。



众女侍图

陕西乾陵永泰公主墓室壁画

妇女的头发乌黑光亮，挽结出各种各样的髻、鬟，更增添容貌的秀美和妩媚。故唐人诗歌中多以云鬟、云髻来形容妇女的乌丝发。如韦应物诗"高髻云鬟宫样妆"、黎扩诗"高髻云鬟罢归妆"即是①。但这些多是宫廷内人及富贵人家女子所梳妆，至于普通庶民妇女则不可能用许多闲暇的时间，费尽心机来梳理出上述多种多样的发式。

① 唐段成式著有《髻鬟品》一卷，后有鲍协中又著《续髻鬟品》一卷，对历代髻鬟式样多有记述。以唐代来说，据有关文献及唐诗中所记载，发髻的名称就不下于百种之多。有传统式样而另起新名，如魏有"反绾髻"，唐称"反绾乐游髻"；有沿用旧称在式样上稍作些变化，如秦有"望仙髻"，唐有"双环望仙髻"即是。

二、脸部的各种化妆

化妆是为了美容，使肌肤光泽、容颜增添出似花似玉般的光彩和艳媚，由此且可以引起人们的注目和喜爱。

隋唐妇女颇多喜爱化妆。化妆品通常有铅粉、胭脂、黛墨之类。铅粉一称“铅华”，系用铅锡等矿物碾碎磨成粉末加上香料合制而成。胭脂一称“燕脂”或“燕支”，原产于西域，是一种红色颜料，主要原料是一种名叫红蓝花的野生植物，盛产于燕支山而得名。黛墨用以涂眉毛及四周，呈黑色，若略带青色称“黛青”，略带绿色称“黛绿”。又有面脂，用以涂面，使皮肤光滑细腻。“口脂”则用以涂口、唇，有红、黑、青、白等各种颜色，即今日所称的唇膏。这类化妆品价值昂贵，多施用于宫廷、贵族、官僚、富家及教坊艺人之中，民间很少普及。隋唐帝王也常以此类化妆品赏赐给妃嫔、侍臣等人。《刘梦得集》中有《谢赐面脂、口脂、红雪、紫雪表》，其中红雪、紫雪也是化妆品的美名。杜甫《腊日》诗：“口脂面药随恩泽，翠管银罂下九霄”，即咏腊日皇帝赐口脂、面药。《酉阳杂俎》载有腊日赐学士口脂、腊脂，盛以碧镂牙桶。王建诗：“黄金盒里盛红雪，重结香罗四出花，一一旁边书敕字，中官送与大臣家。”装着口脂、面药细小的桶、管、罂、盒，用金、银、牙、骨等雕镂刻琢出种种花纹图样，装饰得极为美观，外表且用绫罗等丝织物包装，本身就是一件精巧的工艺品。宫廷中所用的面药、口脂，据称一管即价值数金，可见其昂贵程度。

唐人亦有称浅红色的胭脂为“檀”，俗称“桃花粉”[①]。罗虬诗：“脸檀眉黛一时新”，《花间集》：“翠钿檀注助容光”、“香檀细画侵桃脸”。这些诗句都是形容女子面如桃花般美貌。

使用化妆品通常是先在脸部薄薄施粉，然后在手掌中调匀胭脂涂于面颊，称为“红妆”。淡妆浓抹各随人们喜爱。浓妆称“酒晕

---

① 檀亦称作“檀晕”，浅赤色。《画谱》七十二色中有“檀色”。见《类说》卷十三。

妆”，浅妆称“桃花妆”。晚妆时若薄施朱红以粉罩之则称为“飞霞妆”，亦称“晚霞妆”、“慵来妆”①。唐末有胭脂晕品，用以点口唇，有石榴娇、小红春、大红春、嫩吴香、半边娇、万金红、圣檀心、露珠儿、内家圆、天官巧、洛儿殷、淡红心、猩猩晕、小珠龙、媚花奴等美艳动听的品名②。

隋唐妇女亦有用黄色粉涂面称为“黄妆”，此种黄粉亦称“鸦黄”或“鵶黄”，若涂在额上称“额黄”③。隋虞世南《嘲（袁）宝儿》诗：“学画鸦黄半未成”，唐卢照邻《长安古意》诗：“片片行云着蝉鬓，纤纤初月上鸦黄”，温飞卿诗：“黄印额山轻为尘，柳风吹尽眉间黄”，李商隐诗：“何处拂胸资粉蝶，几时额黄藉蜂黄”，均是描述黄妆的动人诗句。故诗人又有“蝶粉蜂黄”之美称。黄妆可施于脸上、额上、眉上，均视各人喜爱。北周宣帝时命宫人黄眉墨妆，这是涂于眉上。涂黄相传起于六朝。唐代多流行于宫廷中，其流风所及，在后世的辽国亦仿用。《使辽录》记载辽燕京妇女以黄粉涂面，号称“佛妆”即为其例。

隋唐时期妇女特别用心思来妆点眉目。眉目不能说话，却最能传神，故有眉语之称。李白诗：“眉语两目笑”，温庭筠诗：“眉语柳毵毵”，柳浑诗：“窗疏眉语度”，均为描写眉目传情之语。妇女亦有在画眉前将脸上的眉毛剃去，然后用黛青画出各种眉饰，称为“黛眉”。初唐宫中妇女修饰眉毛喜欢阔而浓，称为“广眉”。时谚有“宫中好广眉，四方且半额”之说④。广眉也有长有短，亦视各人

---

① 飞霞妆一称“晚霞妆”，相传起于魏文帝后宫美人薛灵芸（夜来）脸面误触屏风，伤愈后伤口处犹如晓霞将散，容貌更加妍美。以后宫人仿效，用胭脂涂面称“晓霞妆”。其薄施朱粉，亦称“慵来妆”，形容睡迟懒散之貌。

② 参阅明陈继儒《枕谭·檀晕》及陶谷《清异录》。

③ 见陶谷《清异录》及明陈继儒《枕谭·檀晕》。

④ 现尚保存下来的唐《簪花仕女图》中贵妇人的眉饰就是广眉而式短。杜甫《北征》诗有“狼藉画阔眉”。有人引此作为此时流行阔眉之证。按：杜甫女儿年龄幼小，不能画眉，故涂得狼藉而阔。此说见《说海·霏雪录》。

喜爱而有异。长眉在隋代即已流行于宫中。炀帝宠姬吴绛仙善画长眉。炀帝出游江都时，她担任龙舟上的“楫首”，号“崆峒夫人”。炀帝赐给她一管螺子黛，美其名叫“蛾绿”，价值十分昂贵，每螺可值十金。韦庄《江城子》有“髻鬟狼藉黛眉长”，便是描写长眉。盛唐时流行细而淡的长眉，当时称为“时世妆”，亦称“蛾眉妆”。杜甫咏虢国夫人诗有“淡扫蛾眉朝至尊”的形容。这是淡而细的长眉。白居易描写上阳宫人诗有“青黛点眉眉细长，天宝末年时世妆”，也是这种细淡长眉的写真。细长的蛾眉也称柳眉。吴融诗：“柳眉梅额倩妆新”。又淡而细长的薄眉诗人美其名称叫“远山黛”，亦称“小山眉”。温庭筠《菩萨蛮词》：“小山重叠金明灭，鬓云欲度香腮雪，懒起画娥眉，弄妆梳洗迟”，即是描写妇女睡起梳妆画小山眉的情景。总之，隋唐富贵家庭中的女子极讲究画眉式样。唐玄宗时，曾命画工绘“十眉图”，有鸳鸯、小山、五岳、三峰、垂珠、却月（或作月棱）、分稍、涵烟、拂云、倒晕等名称。这是宫廷画眉的典型样本。又《教坊记》载唐代京都平康里是女妓聚萃的地方。女妓们善于梳妆，其中有人画眉每日一个样子，号称有“眉癖”。《清异录》载范阳有妙龄比丘尼亦善画眉，自创新意、另辟蹊境，所画眉“轻纤不类”平常，时人称为“浅文殊眉”。禅院中清修女尼也要用淡眉来化妆自己的面容，可见画眉为时风流俗所重视。

妇人脸部化妆不但用铅粉、胭脂、黛青等涂抹、描画，而且还用“花子”、“靥”、“斜红”来妆点脸部容颜，使自己的姿色更为美丽、明艳。

花子一称“花钿”，是点贴在两眉当额之处[①]。通常用金银、珠

---

① 花钿通常指妇女首饰金银花钗之类。如白居易《长恨歌》：“花钿委地无人收，翠翘金雀玉搔头。”亦有泛指佩戴首饰的女子。如杜牧《樊川集·早春赠薛判官》诗“弦管开双调，花钿坐两行”即是。其作为花子使用如温庭筠词：“眉间翠钿深”。故唐人诗句中的“花钿”，要仔细体味其意境。

翠、云母与各色颜料调制合成后，剪成各种花样粘贴在额上。脸部贴花子起源较早，相传起于南朝宋武帝女儿寿阳公主。一日，公主倦卧在殿庭屋檐之下，恰巧有一朵梅花飘落在她的额上染成颜色。当时洗抹不去，经过三日之后慢慢洗落，脱去痕迹。这偶然的发现，使逐美争奇的宫人们十分惊异，遂竟相仿效，制成花子贴面。由此，这种花子就被名叫"梅花妆"或"寿阳妆"。或说花子是武则天时女官上官昭容所创制，用来掩盖她脸上的黥迹。上官婉儿用花子遮黥痕当实有其事，但决非为她所首创，好事者据此传闻而已①。因为早在隋代宫中就有当额贴五色花子的习俗。王建《题花子赠渭州陈判官》诗有："腻如云母轻如粉，艳胜香黄薄胜蝉。点绿斜蒿新叶嫩，添红石竹晚花鲜。鸳鸯比翼人初贴，蛱蝶重飞样未传。况复萧郎有情思，可怜春日镜台前"。所咏即为女子在妆台上对镜贴花子的情景。贴花子五代及北宋初又有"北苑妆"。《清异录》载南唐时闽地之建阳进茶油花子制成形状各异的各式花饼，宫嫔们镂合贴于面额上，皆淡妆，号"北苑妆"。此茶油花子制成的各式花饼亦当自唐代传承而来。

靥是妇女在面颊两旁用丹青、朱红等颜色点出似钱、似星、似弯月等形状来增加脸部的彩晕，使美色娇丽，亦称"妆靥"。这种化妆法据称起源于三国时东吴国主孙和的宠姬邓夫人。一日，邓夫人不小心，面颊撞伤出血不止，太医用白獭髓、杂玉、琥珀屑合药调膏治疗。伤处愈后，留有痕迹不褪，在左颊上留着如痣般大小的朱点。孙和看到后，觉得"更益其妍"。此后，诸美姬为了邀宠，纷纷仿效用丹朱点颊。后世遂流传下来，且美其名为"獭髓补痕"。至

---

① 五代后唐马缟《中华古今注》花子条谓："秦始皇好神仙，常令宫人梳仙髻，帖五色花子，画以云、凤、虎等状。"东晋时宫人帖草油花子。至后周又诏宫人帖五色云母花子。据此花子起源还要提早到秦始皇时代。古乐府《木兰辞》："当窗理云鬓，对镜贴花黄。"花黄亦即女子的面饰黄色花子。参阅《酉阳杂俎》前集卷八及《类说》卷十三引《北户录》。

唐代妆靥十分流行。唐人咏靥的诗很多。如元稹诗:“醉圆双媚靥”,吴融诗:“杏小圆双靥”,温庭筠诗:“绣衣遮笑靥”,《花间集》:“浅笑含双靥”、“浓蛾淡靥不胜情”、“宝幌有人红两靥”,诸此等等的艳诗都是赞咏靥之美媚动人。

靥多用朱红色,但亦有用黄色涂料、形状呈星样的靥称“黄星靥”。星靥是点在面颊两涡处,用星字系形容靥的明艳亮丽。许敬宗《七夕赋咏》诗:“情催巧笑开星靥,不惜呈露解云衣。”《花间集》:“赋粉半贴金靥子”。这是靥妆用黄的写照。段成式说,“近代妆尚靥,如射月曰黄星靥”,则星靥亦有作斜月形的,且为流俗所崇尚。

斜红是在太阳穴两旁以描红颜色作妆点,多数描成弓月形状。罗虬诗“一抹浓红傍脸斜”就是咏斜红妆。今西安出土执失奉节墓壁画舞女像,新疆阿斯塔那出土的《桃花仕女图》、《棕榈仕女图》中都有这类斜红妆的写真。

唐代妇女化妆色彩纷呈,淡妆浓抹、多姿多样。虢国夫人天生丽质,不喜爱浓妆艳抹,多涂脂粉。杜甫诗:“却嫌脂粉污颜色,淡扫蛾眉朝至尊。”这便是形容她淡妆的得体。

唐自元和以后,时风乍变。妇女们亦有不施朱粉,唯用乌膏涂口唇。此种唇妆也是自宫中传出而为世人所仿效,且愈来愈盛行。白居易看不惯这种化妆样子,写有《时世妆》诗歌,加以讽刺。其辞曰:“时世妆、时世妆,出自宫中传四方。时世流行无远近,腮不施朱面无粉,乌膏注唇唇似泥,双眉画作八字低。妍媸黑白失本态,妆成尽似含悲啼。”时世妆即今日所谓流行式。但这种新潮化的去朱施墨的妆点颇为时人所指摘,尤其在抱法守礼的家庭中是绝对不能允许的。史载宰相崔枢夫人治家严正端肃,极讲究礼教,对家中妇女禁止“时世妆”。唐末五代,天下乱离、动荡,妇女化妆又为之一变。后周时,禁天下妇人皆不得粉黛,“惟黄眉、墨妆而已”,这又是矫枉过正了。黄眉、墨妆在今日看来,实在是太特兀,使人骇异,但不知何故在五代之末竟成了政府所提倡的化妆式样。

人们的美丑妍媸是生成的。但化妆与不化妆却大不一样。化妆不仅可以遮丑，而且更可以增添妇人的风姿和美色，起到美容的作用。《教坊记》记载歌舞妓庞三娘年老色衰，脸上起了皱纹。她善于以化妆来修饰自己。一日，州中将举行大酺，州官派遣使人到庞三娘家，邀请她出场歌舞。此时，庞三娘已卸装，使人骤见其容颜，称为"恶婆"。三娘便谎称自已乃是三娘的外甥女儿诓骗使人，并约他明日再来相见。次日，使人来到。此时三娘早已经过化妆，一身盛服，"容光艳丽，遂若少容"。使人已不识其庐山真面目了。当时人们戏谑地把她称为"卖假金贼"。又有颜大娘亦善歌舞。她"眼重脸深"，容貌有异于常人。她亦善于化妆，经过美容之后，双目"遂若横波"，虽家中人见到亦未能觉察。这种化妆技巧可说是很高妙了。此两例均显示化妆的功能非凡，它对风月歌舞场中的女妓来说是须臾不能离的。

应该指出：妇女的化妆多数是在宫廷妃嫔宫女、贵族官僚富家妻妾以及专卖色艺的教坊女子中盛行。至于一般的庶民百姓中的妇女是不会像上述那样讲究化妆，刻意打扮自己。又化妆多属女子，但社会上亦有男子化妆的现象。如年轻男子著女装，涂粉抹脂。老年人染髭发，变白为黑等，但都是少数，未能影响时俗。这里就不再列举了。

三、头饰与手饰

首饰是人们用以装饰头面的饰物。隋唐人通常用的首饰有簪、钗、珠翠、鲜花等。

簪用以束发，因古人束发戴冠、巾，用簪导引，故簪一称"簪导"，又名"笄"[1]。皇家及贵族妇女的簪多用金、玉等贵重材料制成。钗为妇女通用之物，也有金、玉、银、铜、骨角的质地之别。妇

---

[1] 《释名》："簪导，建也，所以建冠于发也。一曰笄。笄，系也，所以拘冠使不坠也。导所以导栎鬓发，使入巾帻之里也。"

人用钗常不止一二枚。唐人诗句中多有用"金钗十二"指其数目之多[①]。钗有各种纹饰形状,多数为龙、凤、花、鸟等。唐代宗大历年间,南方有一国献龙角钗,类玉而绀色,上镌刻蛟龙形状,雕镂十分精巧。代宗以钗赐给他的宠妃独孤氏[②]。簪亦称"步摇",因在簪的下端缀有细长的朱翠,妇人插簪走起路来便会晃动,故称"步摇"。白居易《长恨歌》描写杨贵妃花容月貌,有"云鬓花颜金步摇"之句,这些金玉、朱翠之饰当然多为宫廷及贵家妇女所用。通常庶民之家只能用铜或骨角而已。

钏是套在手臂上的臂饰,唐人亦称为"条脱",亦作"跳脱"、"条达"[③]。其质地亦有金、玉、银、铜之别。《南部新书》载唐大中年间,一日宣宗在内廷闲暇赋诗,诗中用"金步摇"三字,未能找出适当的词来对,便令温飞卿续对。飞卿随口说出"玉条脱"三字,对得十分工整。条脱二字古雅,不通俗,并非臣僚们人人得知。如《卢氏杂记》载文宗一日问宰相,古诗中有"轻衫衬条脱",其中条脱为何物?宰相默然,未能答出。文宗说:"即今之腕钏。安妃有金条脱。"可见条脱为寻章摘句、精于典故的文人学士们所知晓。李白诗:"举袖露条脱,招我饭胡麻",即是指臂钏而言。钏也有套在脚上的,称脚钏。唐歌舞女妓有的即用脚钏,舞蹈时玎珰作响。

妇女头上饰物亦有用贵重的珍珠、翡翠之类以表示身份的高贵。此类饰物通称为"珠翠"或"朱翠"。卢纶《王评事驸马花烛》诗:"步障三千无间断,几多珠翠落香尘",又韩愈《短灯檠歌》:"长

---

① 南朝梁武帝《河中之水歌》:"洛阳女儿名莫愁,头上金钗十二行。"这是指一个人头上佩插十二金钗。《南史》载齐高帝因周盘龙有战功,赐给他爱妾杜氏金钗十二枚,这是指金钗的成数。白居易《酬牛思黯》诗有"金钗十二行"之句。自注云:"思黯之妓颇多,故云",则咏妾妓之多,非一个人头戴十二金钗,据诗义甚明。可参阅王楙《野客丛书》卷二十三《金钗十二》条。

② 唐苏鹗《杜阳杂编》卷上。

③ 见《野客丛书》卷十四《金条脱事》

鬃高张照朱翠”,俱是形容妇女头上的朱翠妆饰。

贮放首饰之类的妆盒几乎家家都有。女儿出嫁通常必随身携带妆盒。宫廷及富贵人家的妆盒制作精巧侈丽,贵重的妆盒在外层还镶嵌有各色杂宝珠玉,内层用金、银涂饰,光彩照耀,夺人眼目。民间常用妆盒则多用木制。上官融《友会丛谈》载宋代咸阳元氏家世代藏有古盒,相传是杨贵妃的首饰盒,其形状“大如缶,外砌之以杂宝,内托以上金”,制作精美绝伦。此亦见宫廷妆盒之一斑。

唐人无论男女都有在头上戴花的习俗。《羯鼓录》载汝阳王李琎一日在宫中聚宴作乐。他头戴砑绡帽,拍打曲子。玄宗手摘红槿花一支,插在他的帽上,即为男子插花一例。妇女簪花,常用牡丹花、腊梅花、桃花等四时鲜花,常随季节时令变换。阳春三月,仕女郊外踏青,九月重阳人们登高寻赏,男男女女常采鲜花插在头上及帽鬓上。唐代两京名花价格高昂,这恐怕与簪花的风俗有着一定的关系。

四、男子文身的习俗

文身,一称“雕青”、“扎青”,亦作“刺绣”。古代早已有之。它系以各种花纹图形镂刻在臂、腿、胸、背等处肌肤上。到了隋唐时期,原先本为避蛟蛇水怪的迷信色彩已逐步消失,代之而起的更多是对体肤的装饰,用以表示男子刚强勇健的气概。文身者多为青壮年男子,其中绝大多数是军卒、奴驺、浪迹江湖的任侠之流以及坊市里舍的逞强好斗之徒。他们身上所刺的已不单是通常的龙、蛇、鹰、鹞之类的图形,而是复杂得“备众物形状”,有图有文,表达的内容千端万状,而且还带有这一时代的社会特征。如在长安两市坊里中,有个名叫张幹的大力士,他在左右两臂膀上各刺有六个字。左臂膀刺“生不怕京兆尹”,右臂膀刺“死不畏阎罗王”,藉此以表示自己不怕官府、不怕横死的桀骜不驯的气概。有个名叫王力奴的人,在胸口、腹部遍刺山谷、亭院、池榭、草木、鸟兽等形状,“细若设色”。据称这一身刺绣就要花费掉五千钱的酬金。又有一个

贼盗名叫赵建武的人,周身刺印有一百六十处之多。左右膊刺诗一首道:“野鸭滩头宿,朝朝被鹘梢。忽惊飞入水,留命到今朝。”表示自己被官府追捕,逃匿江湖之中仍留着一条活命的得意情状。又长安附近的高陵县民宋元素,周身镂刺七十余处。左臂上刺诗一首道:“昔日以前家未贫,苦将钱物结交亲。如今失路寻知己,行尽关山无一人。”这是自况生平交友失意及落拓不羁的情状。他又在右臂上刺着一个葫芦,葫芦上面画有个人头,自称此图像为葫芦精。料想此人还是个粗豪而又嗜酒如命的狂徒。又有一人名叫王三子,“遍身图刺,体无完肤”。这类人物可说是文身中的典型了。

除两京外,在全国各地大都市中也都有喜欢文身的人。如成都有个小将名叫韦少卿,胸前刺一棵树,树梢上停着数十只小鸟,树枝下挂一枚镜子,镜的鼻纽系着一条绳,树侧有一人作牵绳的姿态。他自称此图是读张说诗“挽镜寒鸦集”的诗境刻意想像出来的。又荆州(江陵)有个街卒名叫葛清,周身自头以下遍刺白居易诗,并配有图画。如引白诗“不是此花偏爱菊”句,便刺有一个人手中持着酒杯站立在菊花丛边的图像;又白诗有“黄夹缬林寒有叶”句,则在刺文下面刺一棵树,树上挂着缬条的图像。诸如此类的诗句图文在他周身就刺有三十余处,有人看到后戏称这遍身刺青是《白居易舍人行诗图》。看来此人恐怕是白诗的诗迷、崇拜者。又有一人从军后积功官拜至观察使,仍留着刺青,其周身遍刺着一条大蟒蛇,从右手开始,蛇头张开大口作吞食两指形状,蛇身自臂部回绕腕部、头颈,蜿蜒至腹部,又回环而伸到两腿股中,首尾具备。这身刺青就十分吓人,使人有毛骨悚然的感觉。又《酉阳杂俎》的作者段成式家中有一奴䧳,名叫路神通,背上刺着一尊天王佛像,常在每月初一、十五两日,焚起香火,供着食肴,赤膊静坐默念,使妻子儿女向他背上的天王像顶礼膜拜。看来此人恐怕是一个虔诚的佛教徒。

文身有专门的扎工和工具。精于此道的扎工视所刺图文的繁

简向文身者讨取酬金。荆州市上还有专卖扎青的工具。刺印上有密密丛丛的扎针组成各种各样的花纹图像，如佛像、蟾蜍杵臼等神仙故事，应有尽有，随人所欲，即可如意刺印①。这些都可以看出时俗对扎青的喜好程度。

此种文身习俗在东南沿海以及西南少数民族地区也广泛流行。如唐代南中一带的僚人，在面部刺绣，号称"绣面佬子"，又有在脚上刺绣，称"绣脚"。日南一带所居的裸人，其俗在胸前刺花，又用紫色粉画在两眼下，称为紫眉，又打脱二颗门牙"以为美饰"②。段成式说：这就是"越人习水，必镂身以避蛟龙之患"的"雕题之遗俗也"。雕题即文身。这当是古老越人文身习俗的活化石。

唐代政府对文身的态度基本上是让其自流，既不禁止，也不提倡。但对于逞强好斗的不法之徒，严正的官吏也常加以取缔和打击。如唐武宗时，京兆尹薛元赏在上任之初，为整顿法纪，便下令严惩长安坊里中刺青的恶少，"令里长潜捕"，约三十余人全部杖死并弃尸于市，用以警众。由此市人有刺青者，皆惧而"争以火灭其文"③。不过，此亦是一时一地之事。男子刺青在社会上仍流行不息。

① 以上所引均见《酉阳杂俎》前集卷八《黥》。

② 《太平广记》卷四八二、四八三。

③ 《新唐书》卷一九七《薛元赏传》。

第三章

居室建筑与家具陈设

居室是人们居住的空间,是人与物相互渗透涵容的场所。居室建筑规模的宽敞与狭隘,居室陈设的奢华与简朴,标志着人们的生活水准,同时也体现出时代的一种文化取向。

自秦汉以来,无论屋宇造型还是室内陈设都显示它的精致化、装饰化和贵重化。这一方面固然是统治者穷奢极欲的一种表现方式,另一方面也是体现着人们的审美意识的不断进步。隋唐时期居室以及日常生活用品的铺陈装饰均充分表明着这一历史进程。

第一节　各种类型的居室建筑

隋唐建筑的类型,大致可分为两种:一类是巨型建筑,宫殿、官府廨署以及寺庙道观,以规模宏大宽敞为特点。一类是士民的住宅,比上述面积小,视人口的多寡而占地,通常以四合院式的结构为主流。

一、宫殿、官府廨署、寺庙道观

隋唐时期帝王所居的宫殿是全国最宏伟庄丽的建筑物。它经

过匠师们的精心设计，其整体配置系以帝王所居为中心，上下、左右、前后、内外都井然有序。建筑以高大巍峨、壮丽而著称。自隋代建国之后，隋唐两代帝王无不孜孜营求宫殿的堂皇美奂，使之成为举世瞻仰的政治活动中心。

自隋代开始，宫殿的建造即在不断扩新。文帝时除兴造大兴城及宫阙外，又在长安西建仁寿宫以作为消暑胜地。炀帝继之，兴工动众，大造东都洛阳宫，建西苑，务穷奢丽。洛阳宫正殿名乾阳殿。殿基高九尺，柱大二十四围，天花板上“倚井垂莲”，抬头观望，令人眼花目眩。殿的四周建轩廊，极为宽敞，可坐息大量宿卫兵。东南、西南两角，各有重楼，悬钟、鼓，乾阳殿北有大业殿，规模较小于乾阳，但雕琢绮丽则又过之。乾阳殿东、西分置东、西上阁门，为出入内廷之处，禁卫森严。其东有东华门，门外有文成殿；其西有西华门，门外有武安殿。两殿均四周环以轩廊。诸殿庭院中，各种植有枇杷、海棠、石榴、青梧桐及各种名药奇卉。炀帝又在洛阳宫西营建显仁宫。其中台观、殿阁、苑囿连接，周围数百里。又起芳华苑（一称西苑），周围达一百二十六里。苑内人工凿造海池子，周十余里，筑蓬莱、方丈、瀛洲三仙山，均高出水面百余尺，台观殿阁点缀山上。又沿龙鳞渠造作十六院，为妃嫔们所居。其中堂殿楼观穷极华丽。宫中树木，每至秋冬季节，枝叶凋落，则剪彩作为花叶，缀于枝条之上。若颜色褪旧则易以新彩，使之四季常如阳春。沼池内亦剪彩为荷芰菱芡。凡天下奇材异石、嘉木异草，珍禽奇兽，皆令搜求以充实于园苑之内①。炀帝不仅在洛阳大肆营建宫室园苑，还在游幸所及的全国各地广置离宫别馆。如行幸楼烦，作汾阳宫；行幸涿郡，作临朔宫；行幸江都，作江都宫。自长安至江都，沿途所置宫馆达四十余所。江都宫中建有迷楼。楼阁高下起伏，轩窗掩映，幽房曲室，玉栏朱楯，互相连属，回环四合，曲屋自

① 见《隋书》卷三《炀帝纪》及《大业杂记》。

通。其中千门万户，金虬伏栋，玉兽蹲户，壁砌生光，琐窗射日，上下金碧辉煌。人若误入其中，路迷终日而不能出。炀帝尝云："使真仙游其中，亦当自迷也。"①

到了唐代，帝王们对兴造宫室亦大感兴趣。太宗、高宗、武则天三朝均在长安、洛阳两京之地大造宫阙。如高宗时在洛阳造宿羽、高山、上阳等宫，武则天尚嫌不足，又建明堂、天枢，巍峨高耸，上可接天。至于京都长安，在隋大兴城的基础上，又广为修造。宫殿区与中央廨署及居民所居，严隔分开。宫殿建筑群主要有三个，即正北的太极宫、东北的大明宫以及玄宗时新造的兴庆宫。太极宫建筑群为宫城，四周围墙围绕。宫府廨署列置在宫城南，称皇城。太极宫与大明宫彼此相通。城墙旁，辟有复道，便于往来。兴庆宫原为玄宗旧邸，改建为宫殿后，焕然一新。其复道宽处达二十余米，长可通往城郊的游览胜地曲江。

太极宫是唐初百官上朝的政治中心，自高宗建大明宫后，便转移于此。其正殿是含元殿，正衙朝会和大典礼时便在这里举行。其北宣政殿为百官常朝所在。宣政殿之北为紫宸殿，是皇帝接见宰相等大臣的地方。两殿之间有东、西上阁门，区别内朝与外朝。这种三大殿的设置，一直影响到后来的明清时代。

再具体观察宫殿的建筑风格。含元殿最为壮观。它建筑在龙首原高岗上，高五十余尺，面阔十一间，左右两厢建有栖凤、翔鸾两阁。殿前有龙尾道，道长七十五米。正衙朝见时，百僚及蕃夷酋长"仰观玉座，若在霄汉"②，体现出皇帝至高无上的权威。再以武则天在洛阳所建的明堂和天枢来说，明堂又称"万象神宫"，高二百九十四尺，四周三百尺，上下三层。下层取法四时，各随五方色；中层

---

① 韩偓《迷楼记》。见《说郛》卷三十二。

② 宋王谠《唐语林》。有关隋唐帝王的宫阙建筑可参阅徐连达、朱子彦著《中国皇帝制度》第一章第三节都城、宫阙、园苑。

取法十二辰，设有用九龙环捧的圆盖；上层取法二十四气，亦圆盖。其上又置涂金的铁凤，高一丈，“轩轩欲飞”。明堂之北，又起造“天堂”，用以贮大佛像。天堂有五级，其第三级的高度就可以俯览“万象神宫”。天枢呈八面形状，高十丈五尺，直插云霄。天枢之下铸铁山，周围十七丈，用铜铸蟠龙、麒麟等吉祥物围绕在铁山四周。天枢上方铸腾云承露盘，周三丈，有四条立龙捧着大火珠。它象征着帝王所居与天帝已很接近了。这些巍峨壮丽的高层建筑，寓有宣扬政教的作用。四方蕃客到此观瞻，赞仰备至，歌颂圣明万寿无疆。此后在玄宗时期，又在他的旧邸修建兴庆宫，起造花萼相辉楼和勤政务本楼。占地两坊。楼前辟有大广场，为节日时歌舞演奏之处。兴庆宫规模宏敞虽不比大内，但绮丽精巧则又大大超过。即使到了唐后期，国家经费已捉襟见肘，但帝王们仍不断兴造。如穆宗时造“百尺楼”，敬宗时建“清思院”，武宗时筑“望天台”，均是琼楼玉宇金碧辉煌①。

隋唐五代官府廨署的建筑以宏敞、多功能为其特点。清人顾炎武在《日知录》中便说到，“廨舍之为唐旧创者，其基址必皆宏敞。宋以下所置时弥近者制弥陋”，即是最好的说明。通常官府廨署有重门，有厅堂、厢廊、内室，有诸曹司办公的院落间，有仓库、厨房、马厩、传舍等。多数廨署还辟有园苑，内有亭榭、池塘、竹木花鸟等，以供游赏。有些地方，还辟有球场，可以打马球或蹴鞠。如南唐袁州的郡斋使宅内，“堂宇轩廊、东序西厅、州司使院、武备厅、球场、上供库、甲仗库、鼓角楼、宜春馆、衙堂职掌、三院诸司”，建筑面积总数有六百余间之多②，即可见其一斑。

官府廨署的中堂最为宽敞，陈设壮丽。通常中堂为长官与僚

① 以上参见《旧唐书》诸帝本纪及卷二十二《礼仪志》、《唐会要》卷三十诸宫、《唐六典》尚书工部。

② 《全唐文》卷八百七十六刘仁赡《袁州厅壁记》。

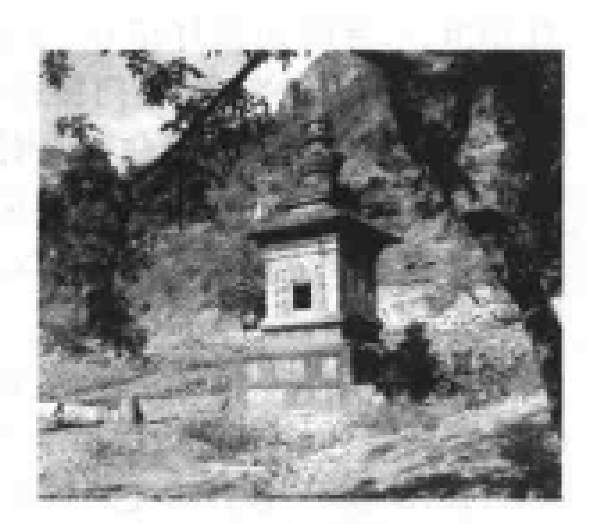
属议事之处，亦为接待上司、来宾的地方，故是政务活动的中心。又官府有"会食"制度，上起朝堂、下至州县，均置专款，备公厨之用。会食即设在中堂。后来，考虑到中堂之地庄严端肃，会食时行酒作乐，妇女列陪，不免有诙谐谈笑，欢狎不敬的举动，乃另设食堂，专门作为宴会之用。此类食堂，或称"设厅"、或称"飨军堂"，名称不一。如唐沈亚之有《华州新葺设厅记》即记载在华州正厅的西南新建设厅作为举行宴会的地方。又柳宗元作《盩厔县新食堂记》载德宗贞元十八年盩厔县新作食堂于县内之右，堂栋二十二尺，"周阿峻严，列楹齐同"，"高山在前，流水在下"，"可以俯仰，可以宴乐"。柳宗元还著有《岭南节度使飨军堂记》，记载岭南节度使为犒馈宴飨军队，作飨军堂于治城的西北隅。其堂面积横八楹，纵十楹，有东西序。其外有"更衣之次，膳食之宇"，有亭、观、泉、池可以观赏。飨军堂之大，可以容纳千人以上。食堂规模，从上列所举即可见其大概。

隋唐寺庙道观的建筑亦颇具特色。其占地广袤，装饰亦宏伟瑰丽。有些大寺观且可与王家的宫阙相比美。全国闻名的寺观，多集中在长安、洛阳两京。如长安青龙寺、慈恩寺、西明寺；洛阳安国寺、长寿寺、昭成寺等都闻名于国内外。无论域外使人、游僧，还是国内施主、游士无不到这些大寺庙瞻仰参拜。唐代尊奉道教为国教，两京道院、道观亦多有华美瑰丽的建筑。《新唐书·辛替否传》载其上疏云："今天下之寺无数，一寺当陛下一宫，壮丽用度，尚或过之。"这是笼统而言。具体地说，如唐玄宗时，大宦官高力士造宝寿寺及华封



山西五台县
唐佛光寺大殿一角

观，其"宝殿珍台，侔于国力"[①]。肃、代时另一大宦官鱼朝恩为太后祈求冥福，造章敬寺，更穷极侈丽。城中材木不足用，乃至奏请运取曲江亭馆、华清宫楼观旧材及百司公廨供给修造。其土木之费以万亿计[②]。睿宗女儿金仙公主、玉真公主出家修道，睿宗特为之建造新观，占地广袤，乃至强迫居民拆迁。这类寺观的规模及装饰都极宽敞而壮丽，内有诸佛、神仙的塑像，有飞檐高琢的寺塔，有神奇诡怪、五色缤纷的壁画，有郁郁葱葱的树木花草。若以占地的面积而言，如慈恩寺有十余个院落，总计有屋舍一千八百九十余间。章敬寺规模更大，有四十八院、四千一百三十间屋舍，居住僧众有三百余人。慈恩寺中还广植各种奇木名树。其中单柿树的落叶，即可贮数屋。被玄宗誉称为诗、书、画三绝的广文馆博士郑虔早年即曾借居此寺中以柿叶练书习字。慈恩寺有大雁塔，可以登高远眺，为新进士关宴后到此游览和题名之处。塔门旁还立有《大唐三藏圣教序碑》，迄今仍是西安市的著名古迹[③]。此外，两京还有中西建筑合璧的波斯寺、胡祆祠等专供域外宗教徒朝拜参礼的祀寺。其建筑风格与传统的中土建筑有异，体现着由西域传入的西方建筑文化的特色。



山西平顺县
海慧院明慧大师塔

---

① 见徐松《唐两京城坊考》卷三。《旧唐书》卷一百八十四《高力士传》。

② 《新唐书》卷二百零七《宦者传》上《鱼朝恩传》。

③ 唐代寺塔两京建筑甚多。韦述《两京新记》、清徐松《唐两京城坊考》均有所记。又段成式《酉阳杂俎》续集有《寺塔记》，载《两京新记》所阙略的寺庙甚多。考隋唐寺庙兴废故事及寺庙文化者对此不可不读。

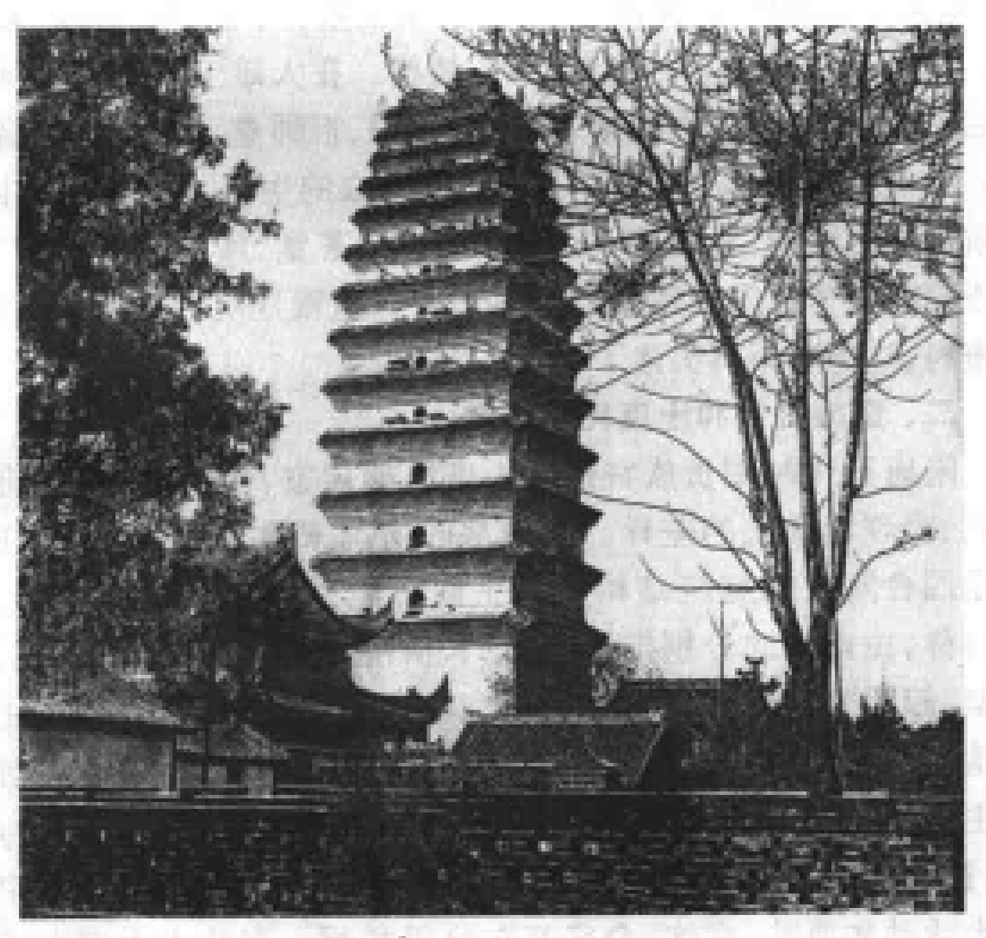
隋唐的大寺庙也是当时的游览胜地和娱乐中心。士庶百姓们要看杂戏，听俗讲，可以乘兴去寺庙戏场欣赏；要看诡怪神奇的佛像雕塑和名画家的壁画、名书法家的书法字迹，可以去寺庙中徘徊领略；要俯览全城景色，可以拾级登上寺塔顶端登高远眺；要摆酒设宴寻欢作乐，可以在寺庙的楼阁亭榭中举行。每逢佳期节日，寺院还张灯结彩，设盛大的斋会，供人们看灯观景。寺院还备有许多客舍，专门接待游僧和四方来宾住宿。如老于文场的举子宋济便曾借住在西明寺读书作文。唐德宗微服到此游览时遇见宋济，戏称他为宋五坦率，成为习进士业举子的佳话。所以寺庙在某种意义上又是游览胜地和士人借住的大客店。

由于佛道信仰的普遍传播，在一些通都大邑和名山圣地也多有寺观的建筑，其庄严瑰丽不下于两京。如五台山建有金阁寺，铸铜为瓦，涂金于上，其明亮照耀山谷，制造费用以巨亿计[①]。在山村乡野之间亦多有清净简洁的寺观，居住着三五个或十余个僧尼或道士。此类小型的寺观通常称为庵庐。庵本为用蒲草编结成的圆屋。庵字有自行覆盖的意思，它并无名工巧匠的设计，也无特别的装饰，只是僧道、居士静心修行的简易居处而已。一些学道的人或隐逸之士也常离开喧闹的市区来到山林中结庵而居，过着远离世俗的清静生活，也有一些士人，亦常常在这些地方借住读书或学佛修道，以冶炼心性。

再就大寺院的内部建筑结构与布局而言，它也是有自己本身的特点。首先它是寺与塔的结合。寺就其本来的意义而言，就是官府廨署。秦汉的官府即称为寺，如鸿胪寺、大理寺等。后来亦称佛教的寺庙殿堂为寺。塔原本是印度佛教建筑的象征之一。塔梵文音译为“窣堵波”、“浮屠”、“浮图”或“佛图”，它是供

① 《旧唐书》卷一百十八《王缙传》。

奉和安置佛舍利(佛火化后的遗骨)、经文和各种法物的地方。寺院的建筑基本上和传统的宫殿、官邸、贵族官僚的宅院没有更多的区别，仍是采用传统的庭院式格局，寺院建塔则是传自域外的建筑风格，也是寺院的独特标志。故唐人亦称寺院为"寺塔"。



陕西西安南郊荐福寺重修的唐小雁塔

隋唐大寺院通常是由一座主要建筑物为中心构成一个大的庭院。在其前后左右分别扩展出一个个小些的庭院。多的且建有数十余院之多，层层扩展深入。它通过庭院的大小，房屋的高下，开间的深浅，位置的正偏，显示出不同建筑物的占有者的等级、身份和地位，表现出森严的尊卑等级观念。寺院的周围则用高厚的围

墙,把寺院与外界严密隔离开来,体现为封闭式的回环结构。它主要是为了将寺院独立于世俗社会之外,以保持宗教生活的特殊性和独立性。

就寺院建筑的功用来说,大致可划分出两大区域。一类是供佛区。它是寺院建筑的主体。一般在一条南北中轴线上由南而北,设置一座座殿堂,依次为山门殿、天王殿、大雄宝殿、法堂、藏经阁。在天王殿前是左右相对的钟、鼓楼。在大雄宝殿至藏经阁的左右两侧,通常设东西配殿,包括伽蓝殿、祖师堂、药师殿、观音殿等。有些寺院还有罗汉堂。另一类是僧众的生活区。它多集中在寺院的东西两侧,设有僧房、厨房、斋堂、茶堂、库房以及客房等。大寺院的整体布局大略如此。至于一些道观建筑大体相仿,但限于资料,这里就不再另述了。

二、贵族官僚和士庶民的居室

隋唐五代时期贵族官僚和士庶民的居室,由于地位、身份的不同,表现出极大的差异。就通常的情况来看,高门大族的住宅多是四合院式的庭院结构。其平面布局系以中轴线为中心,左右对称,由南到北分别排列着大门、前院、主院、后院。大门前有照壁,起阻挡遮拦的作用。门侧有小房,这是供宾客休息或住宿的地方,故亦可称为客馆、门馆。入门后,宅院为廊屋抱厅,前院与主院之间有中门遮隔。两院东西两厢各有廊屋。正中为中堂,这是宅院中最重要的地方,面积宽敞,摆设齐备,凡家庭中的重大活动如典礼、宴饮、会客都在这里举行。有些士大夫家还辟有书房,内藏书画图籍。藏书多者有卷轴盈千上万,少者亦有数十百卷。他们接待宾客通常在中堂相见。平时则与宾友们在书房交谈,接待时则有茶、果供应。他们还有成群的妾婢童仆,这些下人们所居之处通常是在正屋侧旁,随时听候主人的使唤。由于大家庭聚族而居,人口较多,故子弟们各有院落分宅居住,视人口数量有四进、六进、八进等多重院落。如大官僚裴宽兄弟

八人，八院相对，常"击鼓会饭"而食，孝悌传家的刘君良住宅则"六院共一庖"①。一院即今日所称的一进，可见其深邃之一斑。闺阁妇女眷属则处于中堂之后的后院内宅中。有财力之家则又在内宅后面辟有花园，堆叠假山和种植草木花药之类。花药有栅栏围绕，称为"药栏"。诗人对此多有吟咏。李商隐诗："水精眠梦是何人，药栏日高红发鬟。"王维诗："药栏花径衡门里。"杜甫诗："乘兴还来看药栏。"许浑诗："竹院昼看笋，药栏春卖花。"张籍诗："借宅常欣事药栏。"均是描写药栏的情景。

隋唐统治者出于尊礼重教的需要，对于数世同居、有孝闻的人家给以旌表门闾的优待。旌表有"厅事步栏"，前面列有"屏树乌头"。厅事步栏即在厅事前设置遮蔽视线的门栏。屏树乌头即在正门处，高树阀阅，两柱之间的柱头上安置一对墨染的瓦筒，这就称为乌头。在乌头和双阙之间，种植着排列成行的槐树和柳树；亦有在外门左右建筑高台。高台南面植树②。这种内设步栏、外建高大外门的特殊标志使人们看到后，立刻会对孝悌义门之家产生出一种仰慕的心情。此外，凡在朝的文武高官还有在门前列"行马"或"立戟"。行马是由木条交叉而成的木栅，涂以红色油漆，拦阻人马通行，通常是安置在官衙或住宅之前，用以表示所居主人地位的高贵。李商隐《九日》诗："郎君官贵施行马，东阁无因再得窥。"这是形容他与令狐绹在仕途上云泥之隔的心情。立戟是在门前置戟，是一种光大门楣以示显荣的做法。唐制：凡在朝任官的文武高官达到三品即可以在门外立戟。戟由朝廷颁给，以数目多为高贵。如一品官可列十六戟，二品官列十四戟，三品官列十二戟不等。社会上由此称这些显贵之家为"戟门"。如张延师兄弟三人，

---

① 分见《新唐书》卷一百三十《裴宽传》、卷一百九十五《孝友·刘君良传》。

② 见《旧五代史》卷七十八《晋高祖纪》天福四年尚书户部奏语。按萧默《敦煌建筑研究》说：乌头门的形制是左右立门柱，柱顶套黑色柱筒，柱上安衡木，柱内安两扇门。由于柱筒是黑色，所以叫乌头门。

同时任二品官，一宅之中，棨戟齐列，时人荣之，号称“三戟张宅”。张锡父子五人门前立戟，时号“万石张家”均是①。故白居易有诗云：“莫怪相逢无笑语，感今思旧戟门前。”②又权豪显要之家的大门上以朱漆涂门，称“朱门”。大门上还装有光彩夺目的大门环钮。这是用铜制成并雕镂刻琢有兽面形状的门饰。唐人称为“金铺”或“金兽”。这也是门第的一种标志。薛逢《宫词》：“锁衔金兽连环冷，水滴铜龙昼漏长。”其中金兽便是指这类大门环。居宅的富丽堂皇气概即使在这样微小的门环上也都充分表现出来。

就普通的居民而言，居室的简陋狭仄显而易见。在都市里，政府对庶民房屋建筑有制度上的规定，其标准是庶民构屋四架，门一间两架。超过此数就是违法。至于越界打墙、私占空闲隙地亦在禁止之列。庶民中经济条件宽裕的人家，其建筑材料多用木、石、砖瓦。贫穷人家更多则是土污泥墙或以茅、竹造屋。在整个隋唐时期民间房屋建筑用砖瓦还不普遍，尤其在江南地区，即使城市中的住宅仍是以茅竹屋为主。如今日江西、苏州、广州等地，居室多是“草茨竹椽”③。由于茅屋、竹屋容易燃烧，造成火灾，故地方长官在注意民政建设的同时，也提倡建造瓦屋，并开工设窑，烧制砖瓦以供建屋之用。

由于地理环境的差异，南北各地，平原与山区，居室的取材很不一样。如西北地区多窑洞，西南地区多洞寨和竹木房，亦有少数族如南诏、苗、僚等族，其风俗是不营宫室，倚树架木而居。为防止野兽的侵害和闯入居宅，在屋外四周还有用长木条作横栏，四面各置三条。长栏共十二条，称为“十二栏杆”④。亦有以竹架屋，使高

---

① 徐松《唐两京城坊考》卷三、卷五。

② 参阅清顾张思《土风录》卷四《戟门》。

③ 有关江南、岭南诸地居民以竹、茅为屋，详可参阅《旧唐书》卷九十六《宋璟传》、卷一百二十《李复传》、《新唐书》卷一百九十七《韦丹传》。

④ 清褚人获《坚瓠续集》卷一《栏杆十二》。

出地面。房千里《竹室记》记载其构建的式样："环堵所栖，率用竹以结其四角，植者为柱、楣；榱者为榱桷。"这就是因地取材而建筑了。至于在东北地区的少数民族，亦多构木为半穴式的居室，居室内则置有火炕以防严寒和暖房的作用。这些都是各民族居住的不同习俗的表现。

还应指出，隋唐时期在房屋构建上还拥有一批高超技艺的建筑设计师和工匠。他们专替帝王及权贵公卿之家建造宫殿及豪华大宅。著名的设计师有宇文恺、阎毗、何稠、姜确、黄亘、黄衮等等。他们对居室的整体布局及室内装潢独具匠心，其精思和工巧可说是用尽心力。如宗楚客的宅第以文柏为梁、沉香和红粉涂壁，入门香气阵阵袭人而来，其台阶用光滑的磨文石砌成，人们着靴在上面行走，稍不留神便会滑倒在地。其装潢之华丽连豪侈一时的太平公主见之也惊叹不已，说道："看他行坐处，我等虚生浪死。"又玄宗时虢国夫人所建中堂，坚固无丝毫隙缝，连一只蚂蚁也钻不进去。有风暴拔树被抛落在堂上，堂略无所损伤。瓦之下又架以木瓦①。其他制作的工巧精致皆如此类。

对于民间的名工巧匠，柳宗元著有《梓人传》，叙述匠师总管设计，负责指挥，工匠们则依次奔走，各自干活，秩序井然。说明了当时造房建屋的一般情况。但这多是供都市中富贵人家构屋的需求。至于乡野居民造房则简易得多，通常并没有什么高标准的要求。在施工时，左邻右舍大家一起帮忙互助，在较短时间内就可以修建起来。因为这类房屋大多是竹舍茅房，架木为椽、污土泥墙而已②。

---

① 唐张鷟《朝野佥载》卷三。

② 见《明皇杂录》。有关华丽的居宅构建，详可参阅《太平广记》卷二百三十六《奢侈》类及《杜阳杂编》，这里不一一备举。

第二节　家具与陈设

一、床榻、几案、椅凳等家具

人们的生活起居，无论坐卧、饮食、活动很多时间都是在居室内。因此，无论富贵贫贱，居室必须有家具与陈设。它们之间的差异很大。如质地有精粗、数量有多寡、形制有繁简、设施有华俭等区别。富贵之家，亭台楼阁，金玉其堂。家具摆设琳琅满目，富丽堂皇。贫贱之家则茅茨草屋，室内仅有几件粗陋的必备家具而已。

室内最基本的日常生活用具主要有两大类：一类是硬件的家具。如床、榻、桌、椅等；一类是日常生活用品，如被褥枕帐等。兹据行文之便，分别予以论述。

1. 床榻

床是供人们睡卧的家具。在古代它是坐卧两用的。《释名》释床为“人所坐卧曰床”即是。其安置在寝室中的床称“寝床”，安置在厅堂中的床称“坐床”。人们坐卧饮食均可在床上。床上若配置几案，就可以在床上进食，也可以据床读书、写字、抚琴、弈棋或小息。杜光庭《虬髯客传》载李靖“行次灵石旅舍，既设床，炉中烹肉且熟”。这是通常旅店中的卧床。张鷟《游仙窟》载张生和崔十娘、崔五嫂在中堂坐床饮酒谈笑，这是设在家庭中堂的坐床。至于大官僚们会食也坐于床上，这是官府廨署的巨型大床[①]。若坐床见宾客则有礼数。通常是位高者正中高坐，位卑者侧旁陪列。若主

---

① 唐宰相会食时，亦坐床。《唐语林》卷三载“政事堂有公[illegible]床，吏人相传移之则宰臣当罢，不迁者五十年”。

人与客人同坐一床，则表示地位对等或亲昵。隋代宰相杨素赏识李靖文武才略，曾拍着他的坐床说："卿终当此坐"。意即鼓励李靖日后当能升到宰相的高位。武则天时，宰相韦方质有病，告假在家。此时，武后家族权势煊赫。武承嗣、武三思等至韦方质府第问疾。韦方质看不惯他们骄横暴贵，"据床不为之礼"。杜甫在成都严武幕府中供职。一日，他酒醉登上严武坐床，瞪眼大嚷："严挺之乃有此儿！"[1]其举止便被当时人视作有失体统的失礼行为。若主人与宾客共床或同榻而坐，则是出于一种礼遇和敬重。如张嘉贞为益州都督，平常接待僚属，高坐而又倨傲。一日，汉州刺史李择言前来参谒，张嘉贞却"独引同榻坐"，与他讲论政事。这一超格待遇传了出去，人们便对李择言刮目相看，从而"名重当时"。又卢齐卿为刺史时，很看重其部属张守珪。一日引他共榻而坐，且对他说："不十年，子当节度是州，为国重将，愿以子孙托，可僚属相期邪！"[2]这些事例都说明在尊卑相见时，位尊者据床、榻而坐，若引之同床共榻，则视之为亲近，乃是对位卑者的一种荣宠和礼重，被接待的人也会由此而受宠若惊。

床既有坐卧两用的多功能作用，一些文人雅士也颇喜欢在床上堆书、看书。李峤诗"独对一床书"，杜甫诗"摊书满床榻"，即咏此情景。至于床的形制，到了隋唐时期已由前期的低矮而向高大发展。床底下且可以容人。《唐摭言》记载诗人孟浩然一日来见王维，相谈间适逢玄宗突然驾到。孟浩然在慌乱中来不及回避，便弯着身体躲到床下去。

再说榻。古人常床榻连称，其实两者亦有不同处。床形制大，榻形制小。它比床长狭低矮些，故亦可称为"小床"。床置于正寝

---

① 以上所引分见《旧唐书》卷六十七《李靖传》、卷七十五《韦云起传附孙韦方质传》、卷一百九十下《文苑·杜甫传》。

② 以上所引分见《新唐书》卷一百三十一《李勉传》、卷一百三十三《张守珪传》。

或大堂上，榻则置于书斋客室内。《释名》："长狭而卑曰榻，言其榻然近地也。"这是床与榻的区别。榻通常是用作随便坐卧或留客宿卧的用具。若不用时，也可以悬挂或庋藏起来。东汉时，"徐穉下陈蕃之榻"便成为一个有名的礼贤下士的典故。到了唐代用榻更加普遍。如唐肃宗时，召见山人李泌入宫，肃宗与他"寝则对榻，出则联镳"，表示亲昵①。

床、榻为富贵家庭所有，贫穷卑贱者通常是席地坐卧饮食。《酉阳杂俎·盗侠》篇载京兆兰陵里内一老人，"具酒设席于地，招坊卒令坐"，即为一例。古人坐的姿势皆是以两膝着席，若对人有所敬重，则引身起坐，称为"长跪"。三国时期管宁颇守礼法。他尝坐一木榻，积五十余年未尝恣意箕股而坐，其榻上"当膝之处皆穿"，即是由于跪坐日久而下陷的缘故。到了唐代，人们仍有坐席的古风。肃宗时，敬羽为御史中丞，按劾李遵贪赃枉法，引他坐于小床上。李遵身躯肥大，由于久坐"痹且仆"，欲伸足箕踞而坐。敬羽对他说："公乃囚，我延公坐，何可慢。"②李遵久坐不稳，扑倒有三四次之多。

除上述床榻外，隋唐时期的床还有胡床、绳床等。这是一种简便可以移动携带的床。胡床早期系用于军旅之中，相传自北方游牧民族中传入，故称为"胡床"。若用绳绷扎，则称"绳床"，又因其形制可以转动折叠，故又称"交床"③。名称虽各取一义，实则大体相同。到了隋唐时期，胡床、绳床应用渐广，无论在宫殿或士大夫家庭中都有设置。如隋代郑善果在厅事办公审案，其母常垂帘坐于胡床察听。绳床也有大有小。大型绳床如唐穆宗便曾在紫宸便

① 《太平广记》卷三十八李泌条引《邺侯外传》。

② 《新唐书》卷二百零九《酷吏·敬羽传》。

③ 宋程大昌《演繁露》称："隋高祖意在忌胡，器物涉胡者咸令改之。其胡床曰交床，则交床之名始于隋代。"

殿御大绳床面见百官，讨论立太子之事。小型绳床如王维在书斋中便设有“茶铛、药臼、经案、绳床”①。有些轻便小型的坐床，人们且可以用手举起投掷。如《旧五代史》记梁太祖朱温对其属下诸将发怒时，即以“坐床掷之”。《新五代史》记载此事即称为“胡床”。

坐胡床通常是两脚着地，略同于今日的坐式。这样行之日久，也就逐渐改变了人们过去席地跪坐的姿势。《清异录·陈设》载：胡床交足，能转动，重不数斤。相传为唐明皇行幸时创设此意，当时称“逍遥座”。这种轻便能携带的逍遥座实际上就是椅子了。它是人们从坐胡床改进为坐椅子的先期。在这种长期演进的过程中，椅子和凳子作为新式家具，在隋唐时期也就逐步推广行用了。

2. 几案、椅凳

几案即是今日的茶几和桌子。矮小者称几，通常置于坐侧，以便凭倚；大者称案，用于日常的饮食、书写。若作为饮食用则称为食案，作为书写或办公用则称为书案、文案。古代在席地而坐时，几案比较低矮，随着高坐具床榻的使用，几案也发生变化。小的几案可以搬在床榻上饮茶用膳，大的几案根据不同的需要，或设在床榻之前，或设在卧室、厅堂、书房之中。有的案上还铺有案褥，下沿垂地。此类案都把案脚加高，成为略似今日的长桌了。

椅子，唐人称作“倚子”②，大约到唐后期“椅子”一词才开始出现。椅子多为木制。富贵人家或加工雕饰，靠背多用绫锦等

---

① 以上所引分见《旧唐书》卷十六《穆宗纪》及卷一百九十下《文苑·王维传》。

② 《金石萃编》卷一百零三《(唐)济渎庙北海坛祭器杂物铭》碑阴载有“绳床十、内四倚子”。此即椅子称作“倚子”的例证。倚子的原意是有靠背、可以凭倚。宋丁谓《谈录》载，窦仪在厅堂前置有雕花椅子二只备坐。说明五代宋初，椅子已较流行了。

织物作椅披，或以茵褥作坐垫。亦有藤制，多用于炎夏季节。《新五代史·景延广传》载延广所进器物、鞍马、茶床、椅榻皆裹金银，饰以龙凤。这说明至迟到五代时已有用金银作装饰雕镂的椅子了。《唐语林》载颜真卿出使淮西时，为方镇节帅李希烈所拘囚。他在室内为锻炼身体，用两把"藤椅子"相背，作上下引体活动。

凳子，唐人作"杌(wù)子"，是没有靠背的坐具。其形制有长、方、圆等不同式样。其登床用于垫脚则有矮脚杌子。其用于接待宾客小坐通常为方形或圆形，若会食时所坐，则多为长凳，可坐数人。如唐玄宗召见安禄山，用矮金裹脚杌子赐坐，以示恩宠①。但椅、凳在唐五代多流行于上层社会，只是到了宋代以后，才普遍地在民间流行起来②。

高坐具的几案、椅、凳，其具体的形象我们可以从唐人图画如《纨扇仕女图》、《调琴品茗图》、《双陆图》、《捣练图》以及敦煌壁画中都可看到。不过，唐五代时的长案颇似今日的长桌，但其形状特征是足矮。长案上可放置杯、盘、食品等物件，众人即围坐在长凳上就食。五代时顾闳中《韩熙载夜宴图》中，描绘主人盘膝坐在床榻上，前面摆着一只长方形几案，上面放着酒壶、酒盅、碗、碟，另有几个士大夫都坐在套着椅披的单背椅上，几案和椅子的脚都比较矮短，这就说明了在唐五代时期人们的生活和饮食习惯已发生了划时代的转变。它是人们生活上离开地面不久在家具形式上的表现。

床榻、几案、椅凳是家庭中的基本用具。然其制作质地奢华与简朴大有不同。富贵人家的床，有用金、玉、象牙；几案、椅凳多有

① 曾慥《类说》卷三十四引《摭遗》。

② 宋陆游《老学庵笔记》载宋代"往时士大夫家妇女坐椅子、杌子，人皆讥笑其无法度"。清俞曲园说："宋椅子、杌子尚未通行。"可见唐人用椅、凳仅局限于上层社会及闺阁女眷之中，它在民间流行与普及还需要有一段时间。唐宋就是这个转变过程的开端。

雕镂刻琢各种图案花纹。至于通常庶民之家所用多是竹木为床榻,这简直是天壤之别了。

二、床上用品及室内陈设

室内用品除上述的床榻、几案、椅凳等之外,还有床上类用品如席、被(衾)褥、枕、帐,铺设张挂类用品如帘、帏、屏、幛、壁衣、地毯等,日用器皿杂件如盆、盒、碗、杯、盘、柜、匣、灯、炉、镜、扇等,名目繁多。这里仅择其主要方面加以说明。

1. 席、褥、被、枕、帐

席是坐卧两用作铺垫的用具。在席地而坐时,席还不很讲究,通常用竹、藤、蒲草、稿秸等原料编织而成①。到了移席就床时,席也就日益精致起来。隋唐人所用的席,名目众多。珍贵的席有紫茭席、龙须席、龙脑郁金席、桃笙席、红藤席、象牙席、金缕席、犀簟牙席等,顾名思义,这些名贵的席多是皇家贵戚及豪富家庭所用。平民则多是用竹、蒲草编结而成。

褥是用于坐卧的垫具。或作茵褥,即垫子、褥子或毯子的通称。其用途不一。若铺于地上,与席同义,有时作"褥席"。或铺垫在床榻上,也有用在案、椅上,起着坐垫的作用。其材料多用棉絮、皮、毛及各种丝织物制成。有些豪华之家,且有用茵褥铺设在台阶上以表示阔气。人们乍进这里,想不到是陈设于地上的地毯,情不自禁地会脱去鞋袜而行。《唐国史补》记载大臣韦陟家中陈设华丽,房琯家中陈设清俭。一日,韦陟有病。房琯呼其子弟去问疾。他们被"延入卧内,行步悉藉茵毯。房氏子袜而登阶,侍婢皆笑之"。说明用茵褥铺地当时还是少见的。

褥若铺设在地上,有"茵毯"、"地衣"的别称。唐代诗人咏闺阁陈设通常有"罗衾锦褥"之句来形容其被褥的华丽。锦褥系用织锦制成。其上绣织有花鸟等各种形状。其制作特殊的有却尘褥、红

① 古代用稿秸织成的叫"荐",以莞蒲织成的叫席。这里笼统使用。

线毯、五色氍毹等，皆为上等珍品。杜甫《李监宅》诗有“屏开金孔雀，褥隐绣芙蓉”，以形容李监宅中的华丽。花蕊夫人《宫词》“青锦地衣红绣毯，尽铺龙脑郁金香”更是极尽华贵。又白居易有《红线毯》诗，其中说到“一丈毯，千两丝，地不知寒人要暖，少夺人衣作地衣”。对于用千两丝织成一丈地毯贡奉朝廷之事作有力的讥刺，这也说明地衣的织造价值之昂贵了。

被，唐人多称为“衾”。衾有大有小。大者可数人合睡一起，如唐玄宗为表示对兄弟的亲睦友爱，特制大被、长枕，与他们“共衾而眠”。其制作特殊的珍品有神丝绣被、神锦衾等名目，至于民间所用则多是布被絮褥而已。

枕即枕头，通常与席连称，称枕席，亦用以泛指寝室中的卧具。隋唐普通人家的枕多用竹、木、陶等制成。但富贵人家的枕，制作便十分讲究。其名贵的枕有七宝枕、翡翠枕、瑟瑟枕、重明枕、鹧鸪枕等，顾名思义即可知此类枕或用珍宝装饰镶嵌，或绣有花鸟图形，或镂刻雕琢使成为中空透明，内可藏物。以枕相送，亦可表示男女间的爱情。如唐太宗女儿合浦公主爱上了和尚辩机，便赠以“金宝神枕”，以表示倾爱[1]。枕也容易使人在入睡时联想成梦。如唐沈既济作《枕中记》写卢生在邯郸客店中遇到道士吕翁授他一枕入梦。梦中一生历尽荣华富贵，一觉醒来后发现客店主人所蒸黄粱饭尚未烧熟。这黄粱美梦的故事，即是因枕入梦的佳话。

帐有多重意义。其作为室内张挂在床上的称“床帐”或“寝帐”。帐通常用布、纱、绫罗等织成，起着遮蔽、隔断、御寒等作用。名贵的帐有七宝帐、祛寒帐、龙凤连珠帐、紫绡帐、金丝帐、玳瑁帐等，均非常人所有。如武则天宠臣张易之为其母阿臧造七宝帐，金银珠玉宝贝之类罔不毕萃，可说是旷古以来未曾见过[2]。

---

① 《新唐书》卷八十三《诸帝公主传》。

② 《朝野佥载》卷三。

2. 帷、帘、屏

帷，含有围的意义，亦写作“帏”。通常以薄纱或织锦制成。若与帐连用则称帷帐。帷系张挂在屋内厅堂中，用以区别内外，使男女遮隔，亦起着铺设的作用。帷亦可张挂在楹柱间，从室内的上部下垂，长可及地。通常亦与帘、幕并用称“帷帘”、“帷幕”。帷幕若装饰在墙壁上，唐人则称为“壁衣”。又因其起着遮蔽、阻挡的作用，有时亦称作“帷障”。若与屏连用，则又称“帷屏”。故帷在家庭中应用很广，因其用途，可以张挂在厅堂、卧室内，亦可挂在门、窗前，均起着遮挡的作用。

帘，主要用于门、窗上，材料有布帛、竹、草及丝织物等，色彩以红绿为主。诗人通常以“朱帘”、“翠帘”称之。帘亦用以起遮蔽作用。古时男女、内外有别，闺阁妇女在会见男宾时，通常不直接出来相见，而是隔着帘子对话。如唐武则天时，一日召张嘉贞入朝，武则天垂帘相问。张嘉贞欲见武则天容颜，以“咫尺天颜，犹隔云雾”为由恳切上言，武则天特为之撤去帘子①。又晚唐诗人罗隐名满天下，但容貌丑陋。宰相郑畋的女儿平日喜爱罗隐的诗，爱不释手，常加讽诵。郑畋以为女儿对罗有爱慕之意，特召罗隐至宅第中，命其女垂帘观看。其女乍见罗隐相貌，嫌恶其丑，此后绝不咏罗诗②。此类皆为唐代妇女隔帘相见的故事。

隋唐时期珍贵的帘或缀以珍珠、玳瑁之类的珠宝玉石。华贵人家帘则“施银钩，络珍珠”。名贵的帘有“却寒帘”，类似玳瑁，呈紫色斑，用却寒鸟的骨制成，有冬暖夏凉的作用。又有一种名叫“瑞英帘”的帘子，其色为赤紫色，人在帘间，自外看望，绕身有光泽③。这类珍贵的帘多用于宫廷。通常富贵人家也是极少施

---

① 唐韦绚《刘宾客嘉话录》、《旧唐书》卷九十九《张嘉贞传》。

② 《旧五代史》卷二十四《罗隐传》。

③ 以上所引见《太平广记》卷二百三十七《奢侈类》同昌公主条及陶谷《清异录》下。

用的。

屏即屏风，古代又称为“扆”。亦用以起屏障、遮隔的作用。屏通常以竹、木为架，以纸、绢作屏面，上绘图画或书写格言、语录等文字。高贵的也有用琉璃、云母、水晶、金银等作材料，装饰镶嵌均极美观。屏风有大有小，若细分则又有插屏、围屏之分。插屏可以折叠搬动，灵活安插屏面。小的插屏也可以安置在床上。围屏则连缀各扇小屏，可以随意开合。通常有“六合屏”，大的屏长可达十余面。常安置在宽大的厅堂上。以色彩而言，又有素屏、彩屏之别。彩屏绣以各种禽鸟花草，或用丹青图画各种人物山水，如佛道神仙、历代仕宦、名姬美女及名胜古迹等。素屏多为水墨画或名人的书法题写。宫廷或官衙中所用屏风，其题写多寓有政教意味。如房玄龄的《家诫》、魏徵的《十不克渐疏》、古代《列女传》、唐太宗的《贞观政要》等历代君臣后妃名相的嘉言懿行多被写列于屏风上。一些当代名书画家如李阳冰的篆文、张旭的草书、边鸾的花鸟、张藻的松石，都是名噪一时的名贵书画，均被列置屏中以作鉴赏。通常士庶百姓家中，屏面上则多画有仙娥、美女之类人物。如《酉阳杂俎》载有一士人醉卧厅中，在睡眼惺忪中蓦见画屏上的皎美女子冉冉下来，在床前踏步歌唱。当士人惊醒时，女子复入于屏中，依然是一幅美人画屏。此即为通俗画屏的一例。

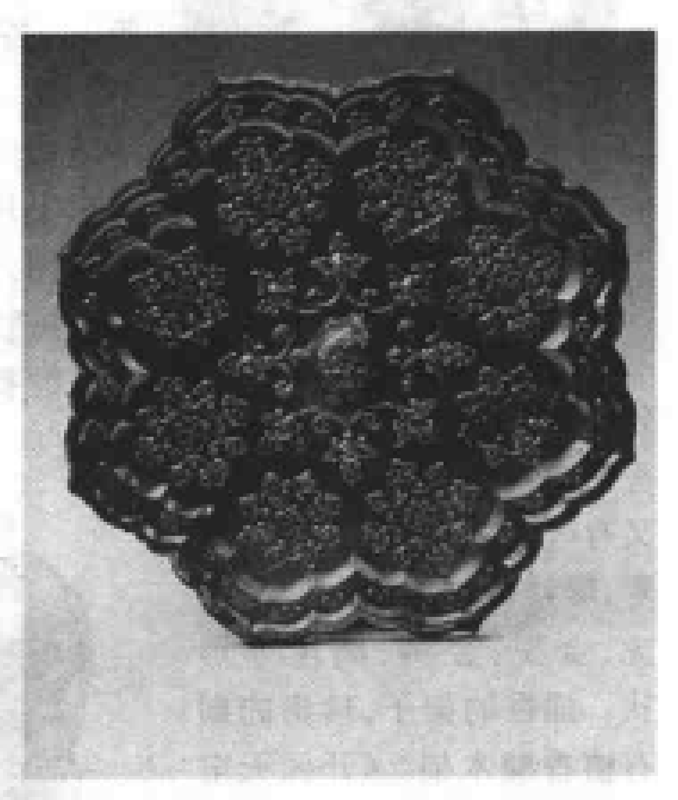
画屏摆设在厅堂里，对整体布局起着和谐而又耀人眼目的作用。它的中间夹着一层屏障，可以起着挡风和遮蔽，使屏之内外呈现出不同色调，通过画屏人们可以看出居室主人的思想境界和对事物的情趣。

3. 其他室内陈设

隋唐室内的陈设用品，除上述外，还有灯、镜、香炉、拂、扇等也值得一述。

灯是夜间照明之物。灯台隋唐人多作“灯檠”或“檠”，通常多

用铜、铁、木制成。考究的灯台刻有鸟兽花纹、树枝桠杈。富家大室多置有巨形的灯，一个灯台可以同时点燃数十枝蜡烛，照耀得满室光明。高大的灯架，分枝矗立，形状如树。《开元天宝遗事》载韩国夫人家有"百枝灯树"，则更是特大型的灯了。此外还有用木雕成妇女执灯形状，饰以彩绘的灯台，时人目之为"灯婢"。其名贵的灯有凤膏灯，系用凤膏燃点。镜在隋唐时期仍用铜制作，最著名的有扬州江心镜。其制作方法特殊，且为地方的特贡品。珍贵的镜有钿螺镜。在镜的四周以钿螺镶嵌，且雕镂成各种人物、鸟兽、花纹等图案。拂是用来拂去尘埃、蝇蚊，起着去污除垢的清洁作用。它与六朝时期的麈不同。麈是清谈家在言谈时的装饰品，形状像团扇，上圆而下端平直，犹如今日音乐家的指挥棒。在隋唐时期，麈已失去昔日的光辉，仅为极少数尚古的人所执用。拂多为达官贵人们的侍婢所执。唐人小说《虬髯客》中所描述的红拂女，就是隋代大官僚杨素家中的持拂女侍。隋唐时期官宦仕女用扇也很讲究，扇有障扇、挡扇、团扇、宫扇、折叠扇、羽扇、九光扇、合欢扇等，各有不同形状。富贵人家所用的扇多用质地轻薄的织物如纨、绢、绫、缯等制成，有些扇面上且有名人文士作画题诗。至于



唐　菱花形花卉纹铜镜
1992年陕西省岐山县枣林乡郑家村出土
岐山县博物馆藏

普通人家大抵则用葵扇、蒲扇。



唐　越窑褐彩如意云纹镂孔熏炉
1980年浙江省临安县唐水邱氏墓出土
浙江省临安县文物馆藏

居室闺阁中用香在隋唐时期已成时俗。这时期的香名目繁多，有些还是从异国绝域进口而来的舶来品。著名的香有龙涎香、郁金香、百合香、苏合香、都梁香、乳香、沉香、檀香、龙脑香、木蕙香、龙火香、艾纳香、笃耨香、兜娄香等等①。香的用途很广，但作为居室中用香，主要是以其芳香的气味来清洁室内环境和熏染衣服及被褥等床上用品。它既具有祛邪辟秽的作用，也可以起到令人心旷神怡、舒适开怀的效果。用香既多，用以贮香燃熏的香炉的制作也十分精巧细致。隋唐珍贵的香炉在传统工艺的基础上，又有很大的改进，其形状繁复、雕镂精细。通常制成金虎、金猊、金鸭、鹊尾等形状。插香的架子，珍贵的则有檀香楠木架。《开元天宝遗事》载唐富商王元宝家中，陈设华侈，其寝帐床前雕矮童二人，手捧七宝博山



三彩釉龙纹三足炉

① 有关隋唐时期所用的名香，详可参阅明周嘉胄《香乘》一书中所引。此不备述。

炉。博山炉系汉魏以来传统的焚香器具，炉盖上雕镂成山形，上有羽人、走兽等形象，多用青铜制作，下有托盘。一个富商的焚香用具即如此考究，亦可见其室内陈设的一斑了。

第三节　居室制度与社会习俗

一、居室制度及其奢俭

制度是政府对人们行为的规范在法令上的表现，而社会风俗则是人们长期以来所形成的一定习俗，两者既有差别而又有联系。至于居室的奢华与清俭则又视人们的社会地位和个人的喜好情趣为转移。

隋唐时期王公百官士庶人等建造住宅在制度上是有等级区别的。据唐《仪制令》的规定，建造房屋以品秩、勋劳作为等级。王公的居室，不施"重栱藻井"。三品以上官员可构建堂屋五间九架、门三间五架。五品以上官员可构建堂屋五间七架、门三间两架。六品以下官员可构建堂屋三间五架，庶民百姓可构建堂屋四架，门皆一间两架。仍不得施粉装饰。这是对堂屋、门构建面积和装饰的规定。但是，这些规定只是空设的条令而已，在现实的生活中并无很大的约束力。一些皇亲国戚和权豪势要之家，建造屋宅都大大地超过标准。如隋代杨素在东、西两京都建有宽敞华丽的第宅，稍不如意即行拆毁重建。"朝毁夕造，营缮不已"。唐杨慎交既造东都宅第，又在西京取高士廉宅第及军营旧地，合并建造新宅，又侵占官府隙地，作为专门用来打球的"鞠场"。太宗子魏王泰的第宅本杨素所有，原极宽敞，后又扩地，尽占延康坊东西一坊之地。许敬宗家造"飞楼"，有七十间，上可以走马、歌舞①。安乐公主的宅

① 见《太平广记》卷二百三十六《奢侈》类，引《独异记》。

第，萦绕定昆池两岸，广袤达数里①。他们不仅占地逾制，而且竞比豪华，好了还要添好，稍不满意，便拆毁重建。其豪华的程度，且可"僭拟宫掖"。如唐玄宗时，杨贵妃姐妹等五家，于西京各建新第，每构建一堂就要花去千万之费。其中虢国夫人新第系占韦嗣立旧宅，全部翻新重建，所造"合欢堂"即花费万金。玄宗为安禄山在长安造新居，其中"琐户交疏，台观华僭，帟幕率缇绣"②。代宗时，大将马璘宅第极尽奢华，其寝堂的建筑费用几达二十万之巨，为京都官僚中最为华奢的第宅，以致士人们争往参观③。此类豪华的建筑即使到了五代乱离之世仍相沿不改。如大官僚张全义在洛阳的私第，其室宇园池为一时之冠。朱汉宾在怀仁里的居宅，"北限洛水，南枕通衢，层屋连甍，修木交干"④。

隋唐大官僚的宅第，通常都在后院中辟有园林，或在近郊之地置别墅，以作为休闲游赏之地。如裴度在东都宅第中"筑山穿池，竹木丛翠，有风亭水榭，梯桥架阁，岛屿回环"。他还在城南午桥别构园墅，堂名"绿野"，引水流贯其中，又起凉台暑馆，广植花木万株。牛僧孺的东都宅第，其中"馆宇清华、竹木幽邃"，佳木怪石，充于庭阶。李德裕在东都近郊伊阙南置"平泉别业"，搜采天下珍异的花草木石以装点园池。其中"清流翠篆，树石幽奇"极尽园林的雅致。他还自撰《平泉山庄草木记》以记载他从各地搜集来的花石名称百余种。其假山奇石远从太湖、岭南运来。园中名贵的牡丹价倾洛阳。由于他权势熏赫，地方诸州镇进奉来的园林物品络绎不绝，以致有诗称道："陇右诸侯供语鸟，

---

① 据《朝野佥载》称安乐公主"夺百姓庄田，造定昆池四十九里，直抵南山"。则其占地更广。

② 玄宗为安禄山造新宅，令中官督役，且诫之曰："善为部署，禄山眼孔大，毋令笑我。"

③ 《旧唐书》卷一百五十二《马璘传》。

④ 《旧五代史》卷六十四《朱汉宾传》。

日南太守送花钱。"[1]是故平泉山庄成为唐中后期称颂一时的洛阳名园。

隋唐时期居室与园林从美观的角度上看，大致有两种类型。一类是华贵、宏丽型，其主要特征是夸富逞豪，雕栏玉砌，阁道横空，穷极土木之工，追求形式上的富丽堂皇。这多为勋贵权豪们所崇尚。《开元天宝遗事》载长安富民王元宝的居室是以金银堆叠为屋，又以铜钱铺插在花径中，即使是天下大雨，泥路亦不滑。时人号称他的居室为"富窟"。这就带有俗气和铜臭味了。另一类则是简淡清雅型，其主要特征是贵在自然，是人与自然的融合和谐，它多为文人雅士们所崇尚。王维在蓝田所建的辋川别墅、司空图在中条山王官谷中所建的山庄、杜甫在四川成都所建的草堂、白居易在洛阳履道里内所建的园林即是属于这一类的典型。如白居易的宅第，周围占地十七亩，其中居室占三分之一，其余均为园林。园林内有岛、树、桥、道萦回，于竹、木、池塘、亭馆之间，有太湖石、华亭鹤以及白莲、红菱、青板石舫相映其间，这就兼具天然与人工造物之美于一体[2]。杜甫在成都的草堂，南北皆有流水萦回，庭园就地取材，其中种植着松树、楠树、桤木、绿李、黄梅，药栏中还栽种着乌麻、枸杞、茯苓、决明子等本草药物，居室中的摆设则是大邑所产瓷器，壁上挂有名画家韦偃所绘的双马、古松、高僧图，整体布局清新雅致，令人产生出一种幽雅脱俗的情趣[3]。至于王维的辋川别墅则是山居中的典型。它是在唐中宗时文人宋之问的废园基址上

① 《剧谈录》载平泉别业的景况说："卉木台榭，若造仙府。有虚栏，前引泉水，萦回穿凿，像巴峡洞庭十二峰九派迄于海门江山景物之状。竹间行径有平石，以手摩之，皆隐隐见云霞龙凤草树之形。"

② 参阅《旧唐书》卷一百六十六《白居易传》。

③ 清左暄《杜工部草堂记》对草堂记载甚详。闻一多《少陵先生年谱会笺》对此文的考证又有补充，均可参看。又仇兆鳌《杜少陵集详注》对草堂景况亦有注释。

修葺而成,这是一座连山带水的草堂精舍。其中辋川周流于庄畔,庄内有水岗、坳、岭、柴陌、湖、滩、泉、濑及亭、园、庄、馆等胜景二十余处,有竹林、果园、鱼鸭鸡鹅杂处其间。至于其室内的摆设亦极简朴、清雅。他自称“斋中无所有,唯茶铛、药臼、经案、绳床而已”①。这种盎然成趣的乡野山居与城市中权贵们的居宅奢华恰成为一个鲜明的对比。王维的日常生活便是与友人们在此弹琴赋诗,啸吟终日。显然这种山居生活与他在政治上失意、思想上崇佛、追求心灵上的净化有着密切的关系。

以上是就第宅、别墅的整体而言,若就局部的构建来说,无论堂、阁、楼、亭都各有特色,其工巧侈丽的程度可令人咋舌。以堂的构建来说,如武则天时,宠臣张易之造“华堂”,用红粉涂壁,文柏贴柱,琉璃、沉香为饰,其繁华富丽,名倾洛阳。玄宗时,虢国夫人建“合欢堂”,一堂造价即花费万金之巨。堂内四周密封牢固,没有一处缝隙可寻。代宗时,元载造“芸辉堂”,堂前有池,以纹石砌岸,池中植苹阳花、碧芙蓉等名花,又以沉香、檀香木作栋梁,以金银作窗饰,室内设悬黎屏风、紫绡帐,都十分名贵。所谓“芸香”,乃是香草之名,系出产于西域,其香洁白如玉,据称入土不朽烂,舂之为粉屑,和泥涂于壁上,能使满室生香。故号称芸辉堂②。又宪宗时期的宰相裴度建“绿野堂”。此堂原是玄宗时期大音乐家李龟年的故居,裴度将它拆迁移置于定鼎门内作为别墅,更加以雕饰,其“中堂制度甲于天下”,驰名全国。再以阁的构建来说,杨国忠建有“四香阁”,以沉香为阁,檀香为栏,麝香、乳香和泥涂壁,故称“四香阁”。人入阁中,阵阵香气袭人而来。唐晚期,淮南节度使高骈建有延和阁,在大殿之西,凡七间,高八丈,皆饰以珠玉绣窗绮户,豪华气派,

① 《旧唐书》卷一百九十下《王维传》。

② 唐苏鹗《杜阳杂编》卷上载其堂前屏风的侈丽云:“其屏风本杨国忠之宝也。屏风上刻前代美女伎乐之形,外以玳瑁、水犀为押落(框架),络以真珠、瑟瑟,精巧之妙,殆非人工所及。”仅此一端即可见其堂华丽之一斑。

令人叹止。再以楼、亭的构建来说，帝王所建有隋炀帝之“迷楼”，唐玄宗之“花萼楼”，唐高宗之“翔鸾”、“飞凤”阁，均为天下名楼、名阁，文人们都有楼记，叙述其壮丽华美的状貌。公卿大臣所建的楼，如许敬宗造“连楼”，亦称“飞楼”。楼与楼之间阁道连接，楼上可以走马和歌舞游乐①。长宁公主建有三层重楼，雕栏玉砌，飞檐高耸。诸公卿大臣家还多建有“看街楼”。这是在临近街面上作重楼，登楼可以俯览街景、观赏两京节日期间盛陈的百戏，闺阁妇女不出家门即可登楼观赏。再以亭的构建来说亦极尽侈丽。如苏味道宅有三十六柱亭子，“时称巧绝”。玄宗时御史大夫王𫟹家建有自雨亭，以管道注水，雨从檐上飞流而出。每当盛夏之际，人处其间便会感到“凛若高秋”，使人忘却炎日当空②。李德裕建有“精思亭”，幽雅清致，他便是在此亭中搞文摘句，撰写文稿③。

在地方府州到处也都筑有亭台楼阁以供游览观赏。如成都府有“散花楼”，河中府有“熏风楼”、“鹳鹊楼”、“绿莎厅”，扬州有“百尺楼”、“赏心亭”，郑州有“夕阳楼”，润州有“千岩楼”，锦州有“越王楼”，武昌有“黄鹤楼”，巴陵有“岳阳楼”，洪都有“滕王阁”，金陵有“凤凰台”等等，均是天下名胜之地。骚人墨客到此，多有所题咏，有些且成为流传至今的千古杰作④。

居室的奢华和俭朴主要看人们的物质条件、社会地位及个人喜好各有不同。在时尚追求奢华的同时，也有一些官僚士大夫却以清俭自守，不愿随俗建造豪华大宅和园林别墅。如唐初温彦博

① 唐李冗《独异志》，又《太平广记》卷二百三十六《奢侈》。

② 唐封演《封氏闻见记》。《唐两京城坊考》卷五。

③ 《旧唐书》卷一百七十四《李德裕传》。

④ 如王勃有滕王阁诗、序，李白有《黄鹤楼送孟浩然之广陵》诗及《登金陵凤凰台》诗，杜甫有《登岳阳楼》诗，王之涣有《登鹳鹊楼》诗，崔颢有《黄鹤楼》诗，皆是借景色以抒胸襟的名作。

家无正寝，身亡之日，家人殡之于别室。岑文本居于高位，而"室无茵褥帷帐之饰"。李义琰为宰相，"宅无正寝"。李吉甫任高官，京师仅有一宅，别无庄墅。郑覃居津要之职，所居宅第未尝增饰，仅能避风雨而已。晚唐时李愚处台阁之位，暂借延宾馆居住，不构堂舍。五代时冯道为相，素行清俭，父丧回籍，所居"惟有茅茨"，从驾出征时，居顿在一座简陋的茅庵中，"卧则刍藁而已"。唐德宗时，韩滉出将入相，家中"堂无接庑"，其弟以旧居宅第简朴，与韩滉的身份地位不相称，欲加以修缮。韩滉知道后，命令撤去，且说："先君容焉，吾等奉之，常恐失坠，安敢改作，以伤俭德。"又其家门当列戟，滉以旧门第乃先父所置，不忍由此毁拆，便不向朝廷请戟列门[①]。这些人物行事，不徇时俗，不汲汲营求新居，建造豪华大宅，以清俭简约为美德，若与那些以侈丽相夸的官僚们相比，实属难能可贵。究其原因并不是经济条件不宽裕，而是以儒家思想尊祖重德，清俭自守，用戒盈戒满的古训以自律[②]。当然，这些人在当时的官僚群中是少数，也不可能用此来纠正时尚对居室建筑的侈靡之风，但毕竟还是足以称道的。

买田造屋，营构堂室、别墅既是一种产业，也是社会地位和身份的标志。它可以起到美化环境，提高居住条件，使生活悠闲舒适，也能显示出本人的身份和气派，更可以传之子孙为永业。由此之故，隋唐人士若一旦获得一官半职，或荣登高位便会孜孜营求新居和别业。唐初马周本是一介清寒书生，后来当他官拜御史时，便写图购屋。屋价之费，市估即达二百万钱之巨[③]。李义琰居官清廉，不事产业。其弟义琎便对他说："凡人仕为丞、尉，

① 以上所列均见两《唐书》及《新五代史》诸人本传。不一一备引。

② 上举李义琰宅无正寝，其弟为购堂屋材料准备翻新。李义琰说："事难全遂，物不两兴。既处贵仕，又广居宇。非有令德，必受其殃。"卒不许，后木腐朽弃之。这就是戒满戒盈的表现。

③ 《新唐书》卷九十八《马周传》。

即营第宅。兄高官重禄,岂宜卑陋以逼下也。"[1]这段话形象地道出了做官之后通常要营建第宅的一般社会心态。故登朝之官营求建新宅、置别业已相沿成为一种世风时俗。他们对居第的要求,不仅追求数量上占地广袤,而且还要讲究豪华气派,使建筑物能赏心悦目,享受美的乐趣。有些人且与他人攀比,好了还要好上加好,不惜拆倒重建。此种侈靡之风,多已见于上述,兹不再一一列举。

在官场上宦海风波变幻莫测,富贵并不一定能够长期保持得住。能数世保持产业居第并不很容易。一些大官僚往往一旦身亡之后,其产业便会有新权贵在窥伺着,甚至千方百计地想占为己有。隋亡后,隋代的公卿大臣的第宅绝大多数成为李唐新贵们所有。如杨素在隋代权倾一时,东西两京都有豪华的住宅。但到了唐初,旧宅却换了新主。这还算是王朝变更中的不寻常事例。然而即使是在同一统治时期的唐代,房产的变易也有三十年风水轮流转的常例。如唐初功臣李靖、李勣的居宅,子孙已无保全。李靖家的祖庙,且沦为新贵的马厩。玄宗时杨贵妃姊妹第宅,宏壮华丽,未经十年,皆相继覆灭。中唐名将马璘安邑里居宅豪华倾长安,其中堂之费即达二十万贯。马璘死后,中堂即被拆毁,子孙还把其家宅献给朝廷作为奉诚园[2]。杜牧《过田家宅》诗:"安邑南门外,谁家版筑高。奉诚园里地,墙缺见蓬蒿。"即咏马璘家宅的兴废盛衰。名相李德裕在洛阳的平泉别业,是他穷毕生精力搜集海内外奇花异石珍禽营建起来,为此他还作家诫告诫子弟:"移吾片石、折树一枝非子孙也。"但到了唐末,李氏园林中花木多被权贵移掘,樵人采卖,园林扫地而尽。园中本有从太湖专程运来的醒酒石,玲珑剔透,一向为李德裕所喜爱。李常在酒后依石醉卧。李氏门庭败落后,此石为驻洛阳的监军宦官所得。李德裕之孙以祖先诫约

---

① 《旧唐书》卷八十一《李义琰传》。

② 《旧唐书》卷一百五十二《马璘传》。

为词，恳请监军垂顾归还。监军大怒作色曰："黄巢败后，谁家园池完复，岂独平泉有石哉！"[①]房产易主，弱肉强食之风又何止李氏一家而已。即如唐初赫赫有名的大臣魏徵，其家宅亦为子孙变卖，质钱于人。及至宪宗朝，平卢节度使李师道奏请以私财赎买。朝廷以名臣第宅由私人赎买有碍名声，乃由内库出钱二千缗赎出赐给魏徵后裔魏稠。这还算是抚恤功臣后代难得的一件事。白居易《杏为梁》诗："杏为梁，桂为柱，何人堂室李开府。碧砌红轩色未干，去年身殁今易主。高其墙，大其门，谁家第宅卢将军。素泥朱版光未灭，今日官收别赐人。开府之堂将军宅，造未成时头已白。逆旅重居逆旅中，心是主人身是客。更有愚夫念身后，心虽甚长计非久。穷奢极丽越规模，付子传孙令保守。莫教门外过客闻，抚掌回头笑杀君。君不见马家宅，尚犹存，宅门题作奉诚园。君不见魏家宅，属他人，诏赎赐还五代孙。俭存奢失今在目，安用高墙围大屋。"这首诗的寓意是讥刺居宅的华僭，但亦说出了旧第不断变换主人的客观事实。

由此之故，唐代仕宦之家多以保守祖先居宅旧业为己任。晚唐宰相杨收欲购买李讷家中多余的房屋来扩充新居。李讷即以其房屋为"先人旧庐"为辞，婉言拒绝。宰相路岩与杨嗣复之子杨损同居新昌里，宅第彼此相接。路岩凭其权势想兼并杨损家的马厩以拓宽自己的居宅。为了此事，杨损与其族人相聚讨论。其族人说："家门损益恃时相，何可拒也。"[②]一句话便淋漓尽致地道出了家业兼并的世态炎凉。权和势实际上主宰着家门的兴废和衰落。

二、居室的流行习俗

隋唐时期居室的流行习俗很多。其中带有特色之一便是在居

① 《旧五代史》卷六十《李敬义传》。

② 《旧唐书》卷一百七十六《杨嗣复传》附子损传，又《唐语林》卷五载郭子仪家高堂广宅，宅内诸院往来乘车马。一日，郭出见修宅者，谓曰："好筑此墙，勿令不牢。"筑者对曰："数十年来，京城达官家墙皆是某筑。只见人改换，墙皆见在。"郭闻之，怆然。此亦可证旧宅换新主人的普遍与频繁。

处的堂壁上通常写有壁记和绘有壁画。它既是一种装饰，但更主要的是宣扬某种思想和精神。

1. 壁记与壁画

壁记是嵌在粉墙上的碑记。唐人常在官府廨署的粉壁上题写碑记，凡朝廷百司诸厅以及地方府州县官署皆有。壁记多为有关机构长官或名人题写。它记录着官衙的沿革、修葺和新建的过程，历任人员的姓名，建筑物的特色以及该机构的故事等。唐封演《封氏闻见记》说："朝廷百司诸厅皆有壁记，叙官秩前政履历，而发将来健羡焉。"表明壁记能起着温故知新的鉴诫作用，且有益于政教。因此，在唐人的文集中多此类的题材。其著名的壁记如翰林学士院先后有元稹《翰林承旨学士厅壁记》、韦处厚《翰林院厅壁记》、丁居晦《重修承旨学士壁记》、杜元颖《翰林院使壁记》等。《元稹集》有《和乐天过秘阁书省旧厅》诗："闻君西省重徘徊，秘阁书房次第开，壁记欲题三漏合，吏人惊问十年来。"即是咏西省壁记之事。至于地方州县的壁记如柳宗元有《武功县丞壁记》、《馆驿使壁记》等。又唐人还喜欢在游览胜地、寺观、楼亭、馆驿等居处的墙壁上赋诗题辞。或描写景色风光，或发抒心中感慨。如白居易的诗，在大江南北的亭驿旅舍中到处都有题写。书写的人若是当朝名人则更显得珍贵。甚至在题诗的粉壁上挂起壁衣加以保护，以免尘埃堆积。如宰相王播出身寒苦。他在未成名之前曾游扬州惠照寺木兰院，曾随僧人同吃斋饭，被僧人看不起，在斋饭食毕后才击钟，王播心有所感遂题诗壁上。后来王播成为当朝显贵，出镇扬州。当他重游木兰院时，看到过去的题咏已被住持和尚用碧纱笼罩，感到很开心，一时兴来，再提笔醮墨续写诗句于粉壁上，其中有"上堂已了各西东，惭愧阇黎饭后钟。三十年来尘扑面，而今始得碧纱笼"①。

① 见《唐诗纪事》。《唐摭言》卷七《起自寒苦》王播条亦载此事。

此为士子得中科第、历仕显要后的得意情况，但亦见粉壁题诗已成为流风时俗了。

隋唐时期无论在宫殿、官衙、寺观、居室乃至地下墓穴中，都喜欢用壁画作装饰。壁画自战国秦汉以来即已流行，如汉武帝画天地太乙诸鬼神于甘泉宫，宣帝画功臣像于麒麟阁皆是。其后自魏晋至隋唐，佛教、道教极盛。唐且尊之为国教，凡寺院、道观均绘佛、道诸像，由此壁画之风到唐而极盛。宋以后，卷轴盛行，壁画始渐衰落下去。

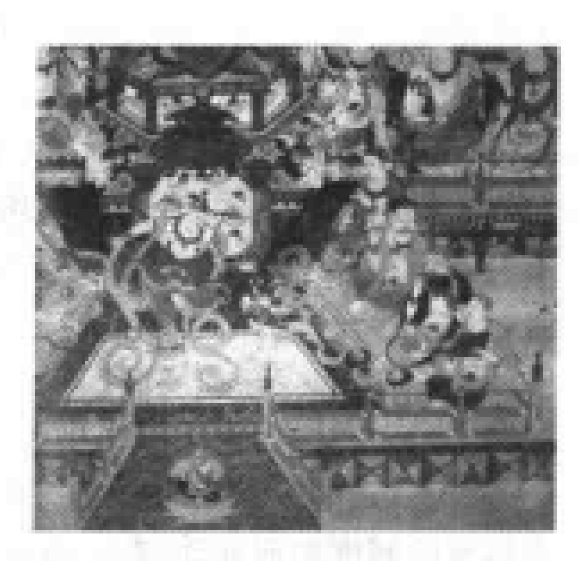


唐 维摩诘像
敦煌103窟壁画

唐代宫廷的壁画多以政治、教育为主，最著名的有太宗时的凌烟阁壁画二十四功臣图像。此外如列代帝王图、列女图等亦负盛名。官署壁画如太宗时于文学馆置十八学士，命阎立本绘像，褚遂良题赞，并记录姓名、表字、爵位、籍贯，号称“十八学士写真图”。后玄宗时，仿太宗故事，于上阳宫食象亭，以张说、徐坚、贺知章等十八人为学士，命董萼绘像于壁。又秘书省壁有薛稷画鹤，郎余庆画风，与贺知章草书及落星石，并称为四绝。至于寺观壁画则多以宗教宣传为主。所绘内容多为佛道神仙鬼神的种种灵异事迹，诸如天王图、地狱变、佛本生故事等，其形象奇瑰怪异、绘形绘色、千变万化。著名的壁画家吴道子，擅名两京。他擅长画佛道鬼神。据称，他在长安、洛阳佛殿道观画壁就有三百余间，随意落笔，人物情形都不相同。他在长安弘善寺南中三门里东壁上所画的地狱变，笔力遒劲，形状变化阴森鬼怪，观之不觉毛发悚然。又曾于大同殿壁画嘉陵

江三百余里山水，一日而毕，皆是其神妙之笔①。有关唐人的寺庙壁画，从今留存在敦煌千佛洞的敦煌壁画可以看出其具体形象。段成式《酉阳杂俎·寺塔记》对长安名寺中的壁画也多有记述，可以参考。

此外，在寺观中还有一种合壁画、雕塑于一体的"壁塑"也很流行。它介于平面和立体之间，既与完全立体的、置于神龛或地上的塑像不同，又与壁画有异。系是在平面的壁上装塑神鬼人物山水楼阁等图像而带有立体感。其功能与壁画一样，都是宣扬佛道迷信。擅长壁塑的著名人物有杨惠之。他在南北各地寺院制作过许多壁塑，当时人号称他为"天下第一"。总之，寺观的壁画和壁塑都是装点寺观，渲染其宗教气氛，使人一入其内，会引起种种的幻觉，似乎进入另一个世界中。这也是为时俗所流行的一个重要因素。



乐舞图
安西榆林窟 25 窟

2. 家庙的建置

隋唐人尊祖重孝，公卿大官僚之家在居宅外，又必设家庙，以供奉祖先的灵位。家庙内挂有祖宗的写真图像。子孙后代则每届四时节令进行祭祀，享以酒食。每逢家祭之日，则合族齐集，尽礼尽敬。唐玄宗时，规定立庙和祭祀制度。对于立庙的规定是：三品

① 唐张彦远《历代名画记》。《太平广记》卷二百十二《画》三《吴道玄》。道子改名为道玄乃是唐玄宗所改。又《酉阳杂俎·寺塔记》上载有段成式与友人对吴道子寺院壁画联句中有"鬼神如脱壁"、"参差夺人魄"、"冥狱不可视，毛戴腋流液"，皆是咏道子寺院壁画的惊人效果。

以上官及京官正员四品、清望官及四品五品清官，并许立庙。对于家庙祭祀规定是一品祭四庙、三品祭三庙、五品祭二庙、嫡士祭一庙、庶人祭于寝，对各种不同身份的人所祭庙数均有等差。又据唐《开元礼》规定：家庙设置通常是在三年丧守制礼毕之后。设置时则在家庙四周种植松、柏、白杨树等，以绿化环境。故占地亦颇广袤。后来，由于京城内人口稠密，百官众多，居宅之地已显得狭仄，故又规定家庙不得置于城内。武宗会昌五年二月敕："自今以后，百僚不得于京城内置庙，如欲于坊内置者，但准古礼于所居处，即不失敬亲之礼。"[①]这是限制在城内不得另立家庙，但酌于情理，家庙亦可变通设置于所居第宅之内。这种规定是考虑到"令广开则邻无隙地，废庙貌则礼阙敬亲"。但这一规定行之未久，又有放宽，即在主要街道的部分地段如夹天门街左右诸坊内不得立私庙，其他外围远坊，均可任取旧庙及选择空闲地段建立。这说明无论家庙建置的制度如何变动，有一点却是不争的事实：它广占了生人的住地为亡人建空庙，对本来已是居处不易的两京之地增加了房地的紧张。它对普通的士庶民来说，无异是没有一点好处的。

3. 有关居宅的迷信习俗

隋唐人迷信思想很重，神仙佛道的说教宣传深入人心。由此上自官僚士大夫，下至庶民百姓，家家多供佛事神。有条件的家庭则在第宅内辟有净室，供奉着佛道神仙之像，备着香花供果朝夕礼拜，祈求合家平安，官运亨通，或解脱尘俗的种种苦恼。一些大官僚，拥有多许房地产，由于尊崇佛道神仙，也有将宅舍或多余的房地献出作佛寺道观。如宰相高颎舍宅立化度寺，兰陵公主舍宅立资善尼寺，隋总管杨纪舍宅立定水寺，大司马窦毅舍宅立灵花寺，驸马都尉元孝矩舍宅立空观寺，清水公贺拔华舍宅立法海寺。至唐舍宅立为寺观更加盛行。如唐章怀太子舍宅立千福寺，大宦官

① 见《唐会要》卷十九《百官家庙》。

高力士舍宅立保寿寺、华封观，宰相王缙舍宅为宝应寺，嗣虢王李邕舍宅立报恩寺，新都公主舍宅为新都寺。至于一些帝王后妃公主、贵戚勋臣或因信仰佛道，或因死后追荐亡灵，或因入道而由朝廷敕令为之建立寺观，则更是比比皆是①。总之，以居宅构建为寺观，皆是由于崇仰佛道神仙所致。

隋唐人对居宅的选择或建造新宅，极迷信阴阳五行风水地气之说。他们买地起屋必先请阴阳堪舆家察地相宅，测定风水佳美、阴阳和合的地方，然后营构造房，卜择吉日迁居。相宅之术自汉魏六朝以来早已长期流传，至隋唐更为盛行。民间无论富贵贫贱都相信这一套。时俗认为若宅地选得好，会使后代子孙发达、家业兴隆；若宅地选得不好，便会受到灾祸，且会殃及后代子嗣。相传京兆城南杜陵诸杜子孙兴旺发达，累世为官，衣冠不替，便是由于其居地有壮气，故号称“杜固”。唐初，杜正伦与城南诸杜同姓但不同昭穆。他请求与诸杜合谱未成，在气恼之下，便假公济私，奏请开凿杜固以通水利，实为“泄其地气”。据称自杜固开凿之后，川流混浊，其色如血。杜固子孙由此而稍稍不振②。即此一例，便可见隋唐人相信风水地气之说的一斑了。

在造房或移居时，民间也有种种迷信活动。如上梁、造屋脊、搬迁都有一定的习俗。上梁时，供香花祭祀，念上梁文，对天地鬼神进行祈祷，祝愿合家平安和家业隆盛。造宅院时，大宅的屋脊上常装饰有鸱尾。鸱尾初期形状如鸱鸟尾巴而上翘。后来形状逐渐变化，既有折而向上，形似张口吞脊，更有状似螭龙怪兽，这类装饰又称鸱吻、蚩吻、螭吻。它实际上是为了防雷火之灾而图吉祥的迷信思想在建屋上的表现③。那时居宅建筑彼此毗连，若一家起火，

① 以上所举诸例详可参阅清徐松撰、张穆校补《唐两京城坊考》。

② 《新唐书》卷一百零六《杜正伦传》。

② 参阅清王士禛《香祖笔记》卷九鸱尾之说。

便会很快殃及邻家，顷刻之间大批屋宅便会化为灰烬。故在都市中火禁很严，入夜之后，家家户户要熄灯灭烛。街坊里巷有街卒巡逻。若失火成灾，罪重至抵死。元稹《连昌宫》词："须臾觅得又连催，特敕街中许燃烛。"京城里夜间燃点灯烛，还须皇帝特敕允许，可见禁令之严。不仅京城如此，地方上同样厉行火禁。如淮西地区在吴元济统辖时期即禁止民间"夜不燃烛"。宋代民间有口谚："只许州官放火，不许百姓点灯。"所说本意是避州官田登的名讳，因"田登"与"点灯"同音，民间不能用点灯两字，故以"放火"两字相代替①。此说虽是避讳中的笑话，却说出了自唐以来民间入夜不许燃点灯烛的事实。

唐人建造居宅还有在屋旁立镇石的迷信举动。镇石上通常镌刻"石敢当"三字。据称镇石能镇压邪魔，保佑居处平安。北宋中期有人得到唐代遗存下来的一块石铭，上面刻着"石敢当，镇百鬼，压灾殃，官福利，百姓康，风教盛，礼乐张"。下署唐大历五年莆田县令郑某的押记。这是唐代中期在今福建莆田的官廨所立的镇石文，三字押韵，文字较多。至于民间所刻文字却简单得多。普通镇石仅有"石敢当"三字。后世"泰山石敢当"即缘此而来②，它一直相沿到明清而不替。

隋唐人从旧屋迁移到新居时还有一种称为"暖房"的习俗。暖房亦称作"暖屋"、"暖室"，系由新居主人邀请邻里友人前来相聚饮酒，借此熟悉并联络感情，被请的人家则各带礼物前来庆贺乔迁之喜。王建《宫词》："太仪前日暖房来"即咏此事。五代后唐时，即使帝王宫殿落成，公卿及诸地长官也是依据时俗进奉"暖殿"礼物③。它是民间暖房习俗传到宫廷在礼数上的一种表现。

---

① 宋陆游《老学庵笔记》卷五。

② 见宋王象之《舆地碑记目》。参阅俞樾《茶香室续抄》卷十九《石敢当碑始于唐》条。

③ 见《陔余丛考》卷四十三《暖房》。

第四章

道路交通与行旅

第一节　道路、关津与桥梁

一、道路

供人们通行的道路，古代有多种名称。如街衢、阡陌、涂、蹊、径、术、经途等，皆是道路的别称。道路若按自然状态而言，大体可分为陆路和水路两大类。陆路有大路、小路、古道、径道、便道、山路、栈道、盘道、驰道、鸟道等，水路有河道、江路、运道、漕路、津途、水径等，用以区别各种性质不同的大小道路。道路若按其使用的社会功能而言，则又有御道、夹道、官道、贡路、驿道、车道、堤路等不同名称。总之，在隋唐时期，道路的名称繁多、用途不一。今择其中有关于历史文化的道路概述于后。

1. 御道、驰道、夹道

御道是专供皇帝出行的道路。陆行的御道有驰道、夹道。水行的御道有御河。驰道专供皇帝及其侍从们车马奔驰之用，故称。它是全国规格最高、修建得最好的道路。早在秦始皇时代，驰道即已开辟，到了隋代更趋发达。隋炀帝大业年间，炀帝行幸榆林，欲北出塞外以耀威武。突厥可汗即下令其部落举国就役，开辟自榆

林北境直至突厥牙帐的御道数百里。复开驰道东向达于蓟(涿郡),“长三千里,广百步”①。隋炀帝为行幸江都,下令开凿大运河,即称为御河。御河极广阔,其宽度约为六十米。御河两岸,则另辟有御道,供车马通行。道旁种植着榆、柳等树木。御道开阔修整,气派非凡。唐代,御道更有所发展。如咸阳至长安之间即辟有驰道。玄宗在安史之乱平定后,自蜀还京,就是由咸阳的驰道缓行到京城长安的。

夹道亦称复道,它是专供皇帝短途所用的秘密安全通道。主要是建筑在京城宫殿之间,它系从大明宫沿东、西城墙逶迤而行。由宫城中的夹道东南行,可至兴庆宫,远可到达城南的游览胜地曲江。这条夹道是专供皇帝游乐行幸之用。

隋唐时期在京都长安和洛阳,各筑有一条自宫殿门南行直通南城门的直街,它贯通南北,专供皇帝出巡及举行大典礼时车马所经行的大道。唐西京承天门外直街道路宽广洁净,路面最宽处有一百五十米之广。御道两旁种植有槐、榆、柳树②。每当盛夏,绿荫成行交映,四周环境十分雅致。此御道南行,直抵皇城之朱雀门。街道宽敞堂皇,为天子车马所经,故又有“天街”、“天衢”之称。唐高适《酬裴员外以诗代书》诗:“自从拜郎官,列宿焕天街”,王建《宫词》:“天街夜色凉如水,卧看牵牛织女星”,皆是咏都城御道的诗句。

2. 贡道、驿道

贡道亦称贡路、运路,即地方向朝廷输送各种进贡物资的水陆道路的通称。它是全国交通的大动脉。隋唐政府对贡道的畅通极

① 《隋书》卷五十一《长孙晟传》。

② 南唐尉迟偓《中朝故事》载:“天街两畔槐树,俗号为槐衙,谓其成行如排衙也。”此当指西京长安而言。今按:东都洛阳之天街是指自皇城端门之南,渡天津桥,至定鼎门之南北大街。亦称“天门街”、“天津街”。《河南志》引韦述记曰:“自端门至定鼎门……隋时种樱桃、石榴、榆、柳,中为御道,通泉流渠,今杂植槐、柳等树两行。”参阅清徐松《唐两京城坊考》卷五《东京·外郭城》。

其重视。凡贡道所经，均由政府官员负责进行维修和护理。运路紧要之处，常加开凿、疏浚，以便畅通。唐代在玄宗时期，裴耀卿为江淮都转运使经营漕路，在他的经营下缩短了运程，使山东及江淮贡物，源源不断地运送到京都。陕郡太守李齐物在其辖境内，开凿龙门砥柱以通漕运。这是一段在河路边的山巅上开凿出一条陆运的輓路，避开龙门水险、漕船易漂没之患，以便贡物运行畅通无阻。韦坚为水陆运使，修治旧日运渠，起于关门，直抵长安禁城内的"广运潭"。漕渠建成后，舟船帆樯先后相接，直达京城内，大大地节省了运费。肃宗时，发生安史之乱，江淮漕路一度阻断。刘晏为户部侍郎、兼转运使，主掌财赋运输，乃改道运路由襄汉越商于以输京师，由此而开凿了一条约七百里长的山路以通贡道[①]。总之，贡道的通畅与阻滞，对于隋唐王朝经济、政治、军事的影响十分巨大。在某种条件下，甚至可视为国家兴衰存亡的关键所在。唐代自中期以后，多以宰相兼管财赋及水陆运使，即可见其事关重大。

驿道亦称驿路，是官民商旅的通行大道，也是全国交通的主干线。驿道是由于在水陆通途中置驿而得名。它以京都为中心，分布于全国各地。据有关专家推论，唐代全国的驿道当有六七万里[②]。在驿道上，大体三十里置一驿，水陆兼有。唐玄宗时，全国置驿一千六百三十九所，星罗棋布在驿道的各个点上。有关置驿的情况，后面将详加论述。

沙堤是唐代置于京城长安的一条特殊道路。它系用沙铺设在泥路上，用来专供大官们上朝时车马通行的甬道，故称为沙堤。这是由于长安城内街坊中多是泥路，一旦下起雨来，道路泥泞，行走

① 《新唐书》卷五十三《食货志》、《唐会要》卷八十七《漕运》。有关隋唐时期的漕运详可参阅潘镛《隋唐时期的运河和漕运》，三秦出版社。

② 此据台湾学者严耕望之说。有关唐代的驿道制度及分布情况，详可参阅陈沅源《唐代驿制考》，《史学年报》第五期。

艰难。因此官府在泥路上特地铺上一层砂子，使之成为堤状，以便车马行走。唐制：大臣拜相，府县即令民夫载沙铺路，从宰相的家门口起始，一直铺到子城东街附近上朝之处。这种设置也是表示对宰相的一种尊崇。沙堤的铺设始于唐玄宗天宝三年，由京兆尹萧炅提出铺设后，一直到唐末遵行不废，成为唐朝大臣拜相的故事之一[①]。对于沙堤功用，白居易有“宿雨沙堤润，秋风桦烛香”的诗句加以形容。

应该指出，隋唐时期道路或因其地理形势、或因其使用的功能，有许多不同名称。有些名称且是重复使用的。如隋炀帝时开凿的大运河，既可称御河、也可称运路、漕路。唐代的驿道，也可称大路、贡路。在理解史料上自可不必拘泥。另外，道路在使用功能上还反映出这一时期的政治文化。

二、关口与桥梁

隋唐时期在水陆交通要道之处，设立关口和津渡。它的作用是：关口用以限隔内外，防邪止禁，盘查奸细、保证国家安全。津渡之处则架设桥梁，连接津渡两岸以便利行旅交通。同时关津渡口也掌征收商税以及纠察走私活动等。

1. 关的设置与功能

关通常设置在形势险要的山川河谷之间，为襟带山河的要塞。唐代设在京都四周及边陲的“天下之关”有二十六所。根据关的地理位置和重要性，分为上、中、下三等。其中上关六个，中关十三个，下关七个。设关主要用意是“限中外，隔华夷”，“设险作固，闭邪止暴”[②]。内地设关，主要是“司货贿之出入，其犯禁者举其货，罚其人。”即稽查行旅、征收关税。战争时期也具有设兵防御，捍卫

① 沙堤亦称甬道见《大唐传载》。李肇《唐国史补》卷下云：“凡拜相、礼绝班行，府县载沙填路，自私第至子城东街，名曰沙堤。”

② 《大唐六典》卷六《尚书刑部》司门郎中条下又记关之等级云：“京城四面关有驿道者为上关；余关有驿道及四面关无驿道者为中关；他皆为下关焉。”

境土的作用。唐分全国为十道,各地设关总数高达一百四十三个。计关内三十一、河南十五、河东三十三、河北二十四、山南五、陇右六、淮南十二、江南一、剑南十二、岭南四。就其分布的情况看,主要集中在北方,尤其在两京四周更为密集,这是中央集权的政治体制在设关上的必然表现。

隋唐都长安,京畿之地古称“关中”。其地略相当于今陕西省,四周的地理环境,阻山带河,号称“四塞之地”。隋唐时其四周所设关有京兆府蓝田关,华州潼关,同州蒲津关,岐州散关,陇州大震关,原州陇山关。皆为上关。又隋唐人通常以潼关、函谷关为界,区划为东西两大地区。称为关东、关西。若从长安东出潼关,即称“出关”,若自关东进入潼关则称“入关”。

潼关地势险要,为古代战争的军事重地,其偏东有函谷关。两地间有崤函之险,古称为“桃林之塞”。潼关以潼水激流而得名,其地势“西薄华山,南临商岭,北距黄河,东接桃林”,襟带今陕西、山西、河南三省交界之要冲,形势十分险要。在军事上若潼关失守,则京都顿失屏藩,难以保全。唐玄宗末年发生安史叛乱,哥舒翰兵败潼关,玄宗不得不仓皇出京,逃往成都就是一例。由于潼关、函谷两关雄踞,形势险要,故唐代诗人对此多有所吟诵。唐太宗《入潼关》诗有“崤函称地险,襟带壮两京”之句。此外如宋之问、杨齐哲、阎伯玙、张翌等人亦均有诗赋咏崤函之险。

隋唐人若自关中去西域,其西行出境之关隘则有玉门关、阳关。玉门关亦简称玉关,地处今敦煌西北之小方盘城,为通往西域之北道门户;阳关则处其西南,地当今安西双塔堡附近,为通往西域之南道门户。隋唐官员、使人及从军战士若西行出境,此两关是必经之孔道,故在历史上极负声名。隋唐诗人咏玉门关诗如来济《出玉关》诗:“敛辔遵龙汉,衔栖度玉关。今日流沙外,垂涕念生还。”这是他被流贬西域行经玉门关途中感怀的诗作。又李白《子夜吴歌》:“秋风吹不尽,总是玉关情。”《关山月》诗:

"长风几万里,吹度玉门关。"王之涣《凉州词》诗之一:"羌笛何须怨杨柳,春风不度玉门关。"这些都是咏玉门关的杰作。其咏阳关诗最著名的要算王维《送元二使安西》诗:"渭城朝雨浥轻尘,客舍青青柳色新。劝君更尽一杯酒,西出阳关无故人。"此诗绵缠凄切,十分感人。唐人在亲友离别送行时,常以此诗配乐曲咏唱,为送别之曲。其末句三唱,人称"阳关三叠",为流传千古的绝唱。

人们若自长安南行出关去荆、襄一带,则有蓝田关扼其当途。蓝田关古称"峣关",简称蓝关,其地处蓝田县东、骊山之南阜。关名即因其地蓝田山盛产美玉而得名。韩愈《左迁至蓝关示侄孙湘》诗有"云横秦岭家何在?雪拥蓝关马不前"之句。这是他向宪宗上表谏迎佛骨贬官潮州,南行至蓝田关时,心系家国的感怀之作。简练的十四个字把当时的情与境交融在一起。

唐代官员从宦参选,奉命出使,士人参加科举考试,官军从师出塞,行旅经商贸易都须经常出入关口。由此诗人们多触景生情,藉关山风月以抒襟怀。唐诗中颇有这类代表作品。如杜甫《洗兵马》诗:"三年笛里关山月,万国兵前草木风。"这是描写安史之乱三年后作者思君忧国、怀念人民饱受离乱之苦的心情。《秦州杂诗》其七:"莽莽万重山,孤城山谷间。无风云出塞,不夜月临关。"这是作者身处深山孤城中描写雄浑苍莽的边塞风光。王昌龄《从军行》其一:"更吹羌笛关山月,无那金闺万里愁。"其二:"琵琶起舞换新声,总是关山旧别情。"这是作者远处荒漠感怀与家人亲友的离别之情。其四:"青海长云暗雪山,孤城遥望玉门关。黄沙百战穿金甲,不破楼兰终不还。"这是作者借诗喻意,表达了他慷慨激昂、立功边塞的宏伟志向。李贺《南园十三首》其五:"男儿何不带吴钩,收取关山五十州。"这是作者满腔热情地表达了"国家兴亡、匹夫有责",自愿身佩军刀奔赴疆场杀敌的昂扬气概。隋虞茂《入关》诗:"陇云低不散,黄河咽不流。"唐刘季叔《守关》诗:"晨鸡三叫未开

关，留滞行人更解鞍。”司空曙《关山月》诗：“野幕冷胡霜，关楼宿边客。”诸此等等诗篇，都是诗人出入关口触景生情吟诵关山风月的佳作。

2. 桥梁

桥是架于江河津渡两岸，便于行旅交通的设置。隋唐时期桥的类型大略有三种，即木梁、石梁和舟梁。舟梁系架船为梁，亦称“浮桥”、“舟桥”。国家和各地所造桥梁，体制、材料、大小、用工视情况各有不同。唐代凡大桥的营造，属于水部管理，若有特殊兴建修筑则置桥道使专主监督营造之事。

唐代在两京长安、洛阳附近由国家兴造的大桥有十一个。其中自长安往北、过渭水有便桥、中渭桥和东渭桥。此三桥皆系以木柱为桥梁。自长安往东经灞水之桥为灞桥。它和自洛阳往南经洛水之天津桥皆为石柱之梁。自长安东北朝邑县过黄河至山西蒲坂之蒲津桥（永济桥）为舟桥。此三类可看作为全国诸桥的典型代表。兹举其中带有历史文化价值的桥梁建置于后，以略见一斑。

中渭桥本名横桥。秦始皇都咸阳，渭水贯于都城，以象天汉。横桥南渡，以法牵牛，沟通水南长乐宫与水北咸阳宫之间，故称。唐代改名中渭桥。因此桥架设在渭水三桥之中，故有此名。中渭桥为京城长安南来北往的交通要道。乔潭《中渭桥记》称此桥“连横门，抵禁苑，南驰终岭、商洛，北走滇地、鄜畤”，行人往来“济济有众”。可见车马往来辐凑。其西便桥，地处在长安北、汉武帝茂陵之东。长安城西门称便门。此桥与门相对故称便桥。唐初，突厥兴兵南犯，屯兵于水北。秦王李世民即于此处与突厥结盟。

灞桥，一称灞陵桥，架设在长安东灞水之上。汉代已有。人们出京送行至此有折柳送别之俗。后世相沿，至唐仍成为故事。《开元遗事》称：人们“迎新送故皆至此黯然”，故又呼为“销魂桥”。灞桥在隋文帝开皇三年重造。唐唐隆二年（即睿宗景云元

年)又在旧地创制为南北二桥,更便于行旅。它为自长安东行出关的咽喉之地,唐人对此桥颇有诗文吟诵。赵瑱《六月》诗:"行人断消息,更上灞陵桥。"黄滔《遇罗员外衮》诗:"灞陵桥外驻征辕,此一分飞十六年。"此外杜颜有《灞桥》赋,叙述桥上行人车马来往不绝,周围有旅舍、酒楼、亭台,丝竹、歌舞之声繁杂,可见此处风光及热闹非凡的情景。

天津桥在东都洛阳南端,又称洛桥、津桥。隋炀帝大业元年迁都洛阳时,以洛水贯通京都,有斗牛之间天汉津梁的气象,建立此桥时即以天津为名。此桥初为浮桥,用铁锁连接大船,南北夹路对起四个楼亭为日月表胜之象,建筑十分雄伟。隋末一度为兵火所焚毁。唐太宗贞观十四年,更令修造,"累石为墩",改建成石础桥。两岸各有亭台,飞檐高啄。隋唐人自洛阳南行,或自南入洛,或自西京至东都,车马皆经天津桥。故此桥为交通之咽喉,行人熙熙攘攘,车马往来不绝。如唐高宗车驾自西京还东都,百官即在桥南列队恭迎。白居易诗:"津桥东北斗亭西,到此令人诗思迷。"张九龄有《天津桥赐宴》诗:"清洛象天河,东流形势多。"此外姚合有《过天津桥晴望》诗等,皆是咏天津桥的名篇。

蒲津桥为交通秦晋间的孔道,是天下第一大浮桥。其规制十分宏伟。张说《蒲津桥赞》称其"旧制横絙百丈,连舰千艘,辫修笮以维之,系围木以距之"。即在舟船上用大木铺设、竹缆牵引。百丈、千艘形容舟桥规模巨大。浮桥虽称坚固,但每当春天河水激流,冬季河上结冰,竹緶航船易被撞破。唐玄宗开元十二年,重加修造,用铁索代替竹缆。又铸铁牛八头,铁柱二十四条,连锁三十二条,山架八所,铁牧牛人八枚,用以坚固浮桥。又于中流分立亭,以阻水势。亭有虹霓之状。实为天下浮桥的壮景奇观。张说赞其宏伟说:"结为连锁,镕为伏牛,偶立于两岸、襟带于中潭,锁以持航,牛以系缆,亦将厌水物、奠浮桥奔测不突、积凌不溢。"此浮桥的建立丰富了中国桥梁史和建筑史的内容,

其工程可称举世罕与伦比[1]。

除上举诸桥外，各地著名的桥有太阳桥、金桥、扬州二十四桥及苏州之枫桥。太阳桥在陕县东北三里，在黄河上架桥。桥长七十六丈、广二丈。唐太宗贞观年间东巡时，命有司营造。金桥在山西上党南二里。唐玄宗东巡时经过此桥，曾命当时的著名画工集体绘图，以纪盛事。扬州二十四桥在州城内，并以城门坊市为名。二十四桥为隋时所造，为著名的人文景点，其附近多有秦楼楚馆、歌舞台榭，游人如织。唐杜牧《寄扬州韩判官》诗中有“二十四桥明月夜，玉人何处教吹箫”之句。后世因之又称为“吹箫桥”。枫桥在苏州城西为江南运河所经之处，桥之东侧有僧人寒山所居寺庙。唐杜牧诗有“暮烟秋雨过枫桥”之句，又张继有《枫桥夜泊》诗，其中“姑苏城外寒山寺，夜半钟声到客船”之句，脍炙人口。由此枫桥得享盛名，一直流传至今。

又隋代所造的赵州大石桥，制作亦十分精致。石板磨砻平滑如刀削，桥形拱起，望之犹如“初日出云，长虹饮涧”。桥上有石勾栏、石狮子苍兽之状蟠绕。石狮子的雕琢工艺异常精巧。据称唐高宗年间，有两尊石狮子为高丽人所窃。后来复招募工匠修补足数。但无法与原来狮子的形象相同[2]。此赵州大石桥称安济桥，

---

① 《元和郡县图志》卷十二河中府载蒲津桥云：“今造舟为梁，其制甚盛，每岁征竹索价谓之桥脚钱，数至二万，亦关河之巨防焉。”今按近年在山西永济县出土有铁牛、铁人各四个，每个重达二十、三十、四十吨不等。据考察者报告，铁牛膘肥体壮，肌肉隆起，圆目怒睁，威风凛凛。头西向，尾朝东，呈伏卧状。牛尾下各有一根粗大的铁轴，这是为固定浮桥而拴铁锁用的。铁牛分别铸于长方形铁板之上。每块铁板都有六根大铁柱向前斜插，入地丈余，坚固不拔。每尊铁牛的外侧各有铁人一尊，是牧人。四尊铁牛中间有铁山两座，整个牛、人、山布局的正中央有铁制中心轴一根。中心轴后边有高大的铁柱七根，呈北斗七星形状排列。铁牛作为浮桥地锚起坚固的作用，亦带有“镇河之宝”的祓禳作用。这是在河东所发现的。相对应，在河西也当有铁牛四尊沉埋于河底深处。

② 《朝野佥载》卷五。张嘉贞有《石桥铭序》，见《全唐文》卷二百九十九。

在今河北赵县城南五里，跨洨水之上，是隋大业初年工匠李春所造。迄今已一千三百多年，还坚固完整，在桥梁建筑史上可说是世界最先进的水平。

第二节　交通工具与路线

一、交通工具

隋唐时期主要的交通工具陆地为车与马，水上为舟船。其他陆上运载工具还有用人力扛抬的辇、舆，牲畜有牛、驴以及驼、象等。水上还有竹筏、皮筏等。

1．车与骑

隋唐时期的车，在使用上主要可分两类。一类是礼仪上所用的车，它是礼法上规定在举行大礼、祭祀时等不同场合时所用，其名目繁多，自皇帝、后妃、公主、王公大臣以下各有不同等级的用车。如天子所乘有五辂，即玉辂、金辂、象辂、革辂和木辂。除辂车外，还有耕根车、安车、四望车、指南车、记里鼓车、白鹭车、鸾旗车等等①。这类车各有不同形制、装潢、颜色及纹饰。它大抵沿袭前代而来，成为故事，平时收藏于库中，天子出行备用而已。另一类是日常所用的车。通常所用有轻便的轺车和可载人和物件的形制较大的辎车。驾车的牲畜则多用马、牛、驴。牛车亦称“犊车”，多为妇女使用。高级的车饰以珠宝，形制美观。如杨贵妃姊妹所乘犊车，“饰以金罩，间以珠玉”，一车的费用不下于数十万贯之多②。

① 《新唐书》卷二十四《车服志》。

② 《明皇杂录》卷下。

唐代春季曲江游览，公卿百官的家属所乘的"钿车珠鞍，栉比而至"[1]。至于民间用车则贵其简便而已。

车与骑是古代最基本的交通工具。自先秦到秦汉，社会上通行礼法是以乘车为尊贵，乘骑为轻便不恭。汉代公卿百官皆乘车。高贵者有驷马高车，年高者有安车蒲轮。公卿百官入朝，参加礼仪活动，亦均须乘车。如汉宣帝时，列侯韦元成侍祠宗庙，适逢下雨，路上泥泞，未驾驷车而乘骑，因此而被御史弹劾而削去侯爵。骑乘主要是用于军旅或者是用于便服微行。两者有严格的区分。南北朝时期，南方仍沿汉魏以乘车为礼，乘马仍被看作是一种"放诞"无礼的行为。尚书郎官若乘马，即会被御史纠劾。这仍是沿承着朝衣者乘车、便服者乘马的老传统。北朝时期，由于受北方游牧民族的影响，这种以乘车为高贵、乘骑为卑贱的旧制度旧观念受到了极大的冲击，百官入朝改变了过去的习惯而多乘马。隋唐时期则沿北朝遗风，除举行陵庙巡幸、王公册命等大礼仪外，百官入朝多朝服乘马。不仅朝臣如此，即使宫廷女官也多乘骑，著羃䍦胡帽，出入于宫门内外。

乘马在唐代有身份、等级的限制。大体上说王公百官才有资格可以骑乘，界于官民之间的士，其权贵富豪子弟常乘马，贫寒之士通常则骑驴。至于一般庶民、工商屠贩、犯罪被流贬的官吏以及奴仆是禁止乘骑的。马亦为军用物资。唐自中期以后，为了应付战争，需要大量马匹，由此政府曾命令百官按品阶出马供军，还规定民间不许私自畜养马匹。

马虽是常用骑乘，但马价昂贵、饲养须人，只能是富贵人家所乘用。豪奢者如裴冕家中有"名马在枥，直数百金者常十数"，这毕竟是社会上的极少数。一些清廉的官吏及贫士只能乘劣马、羸马或者以牛、驴代步。如李怀远，虽久居荣位，平常所乘则为一种称

---

[1] 《唐摭言》卷三。

为“款段马”的劣马。沧州刺史贾敦颐被征入朝，尽室而行，唯有“弊车一乘，羸马数匹”而已[①]。有些卑职小官如县令、丞、尉之类备不起马匹只能以车、驴代步。如王义方应举赴京，旅途上遇见一县令病重将死，其子徒步而行，潦倒于路途间。王义方悯其贫困，解马相赠。县令樊泽赴京调选，不能备马，旅途上又逢霖雨，行将失期，与他同居旅店的应举士人熊执易慷慨解马赠送，自不赴举[②]。两例都说明即使有官职的人，也要看他们的经济条件如何。至于无一官半职的士人能够解马赠人则无疑是豪门子弟。

家资清贫备不起马而又不愿徒步的人，在通常情况下则乘牛、驴、骡等牲畜。也有一些孤傲自赏、视富贵如敝屣的高士、隐士们，亦往往不随时俗而乘驴，以显示自己的清高。隋代崔儦系山东高门大族，他的女儿嫁给当朝权贵杨素之子为妻。婚嫁之日，杨家高朋满座，崔儦却故意“敝其衣冠，骑驴而至”。这可说是故作清高姿态[③]。唐诗人李贺勤于写作，即使出游郊外时，也常带有一个小童，自己骑在驴上，背着古旧锦囊，偶有所得，便立刻书写文字投入囊中。冯定是一个落拓不羁的文士，他与山南节度使于頔为故交，一日尝乘驴往见。门吏看到他骑乘寒酸便没有把冯来访的事告诉于頔。冯定误以为于頔地位变了，看轻自己，便立即启道回程[④]。这两例都说明文士骑驴的普遍。同时，也可看到社会上只重衣衫骑乘而不重人的世态。

人们通常认为只有乡野村夫俗子才骑牛，其实，在隋唐时期的文士们也常骑牛出行。如隋末名盛一世的李密，他在青年时曾任

---

① 以上分见《旧唐书》卷一百十三《裴冕传》、卷九十《李怀远传》、卷一百八十五上《贾敦颐传》。

② 以上分见《旧唐书》卷一百八十七上《忠义·王义方传》、卷一百二十二《樊泽传》。

③ 《隋书》卷七十六《文学·崔儦传》。

④ 《旧唐书》卷一百六十八《冯宿传》附弟定传。

隋炀帝的卫官，下值后常骑坐在牛车上读书，为杨素所赏识。王绩隐居不仕，经常骑驴到市上酒肆中买酒而饮。史德义居于苏州虎丘，经常骑着驴、带着瓢壶出入于市郊之间。江南文士陆龟蒙家居在松江甫里，往来城乡间经常以舟行代步，自称“江湖散人”。此类人物若非偃蹇之徒，则为不求闻达的隐逸之士。大体说来，乘马是官僚及富贵家庭中的人士，乘牛、骑驴通常是清贫士人及平民百姓。德宗时，严绶任长安县尉，适逢京城发生军队叛乱。皇帝离开京城，逃到奉天。此时严绶混杂在百姓之间“便服乘驴”也逃出京城。骑驴可以使人辨认不出身份，由此可见骑马与骑驴的界限了。

古代以乘车为礼，但到了隋唐时期，官僚骑马司空见惯，乘车却已不多见。睿宗景龙年间，刘子玄就说过：“古者自大夫以上皆乘车而以马为骈服。魏晋以降，迄乎隋代，朝士又驾车牛……自皇家抚运，沿革随时。至如陵庙巡谒，王公册命，则盛服官履，乘彼辂车，其士庶有衣冠亲迎者，亦时以服箱充驭。在于他事，无复乘车。贵贱所行，通鞍马而已。”[①]这段话说明了北朝隋唐以来乘车乘马的历史变化。大约在乘马的同时，人们以人力乘舆代步又盛行起来。

隋唐时期步舆十分盛行。古代的舆用车，故称车舆，到了隋唐，已是古今异制了。这时候的舆与汉魏以来的车舆不同，其形制较小，制作也简便，用于挽舆的已不是过去的牲畜而是用人力肩抬手挽了。此种用人力的舆即后世所称轿子。《隋书·礼仪志》说：“今舆制如辇，但小耳。”

舆用肩抬称为肩舆。通常用于尊礼高年大臣体力衰弱或有疾病者。为了不使坐在舆上的人颠簸，通常用锦绣裀褥为坐垫，使坐的人感到柔软、舒适，故这类肩舆称锦舆、软舆或软舁。如房玄龄晚年多病，入朝参见时，太宗特令肩舆入殿。玄宗开元时，马怀素年老，每至阁门，令肩舆以进。韦思谦有疾，召肩舆以

① 《旧唐书》卷一百零二《刘子玄传》。

朝。苗晋卿年迈又有足疾，许肩舆至中书省。崔祐甫有疾，以肩舆至中书。有时帝王妃嫔亦乘肩舆。如甘露之变时文宗为内侍所挟持乘肩舆出紫宸门。五代后唐时，庄宗赐大臣元行钦爱姬就是用肩舆送出宫外。契丹主耶律德光入开封时，晋末帝及后妃均被肩舆遣送出宫门。一些名僧高士奉帝王召命入宫时，亦用肩舆。如武则天时，高僧神秀应命赴洛阳，即命以肩舆上殿。张果至东都，亦命以肩舆入宫。用肩舆代步亦流行于地方藩镇节帅中。如白居易致仕后自洛阳往来香山，亦乘肩舆。张弘靖为幽州节度使，肩舆巡阅于三军之中；唐末王铎出任沧景节度使，便是以上台元老乘肩舆而行。五代时期仍沿着唐朝风气，一些将相大臣母妻及高品宦官亦乘肩舆。如观察使张策逢五代战乱，与婢肩舆其母东归。楚张行逢以群妾拥其妻升肩舆。后唐宦官张承业自太原乘肩舆往朝庄宗即位皆是[1]。可见乘肩舆是照顾年老体弱的高官大臣及其眷属。它流行于上层社会。通常的人是不允许乘肩舆的。

舆因为是用人力代替步行，故亦称步舆以区别于用车的车舆。又因其形状似檐，故又称檐或檐子。五代时卢程与豆卢革拜相，受命之日即乘肩舆入省。左右呼曰："宰相檐子入门"[2]。可证檐子即是肩舆。乘檐子在唐文宗开成年间曾作过规定："宰相、三公、师保、尚书令、仆射。诸司长官及致仕官，疾病许乘檐。"[3]可见乘檐子还限在高官范围之内。通常朝臣及使者出行仍是骑马、乘驿。此制到了五代时，才有所放松。

舆是总称，若就其使用材料及分别而言，则又有板舆、篮舆、竹舆、藤舆等不同名称。又有一种腰舆，是令夫役抬举到齐腰，行步

① 以上所举均见《旧唐书》、《旧五代史》本纪及诸人传记。这里不一一备注。另可参阅吕思勉《隋唐五代史》下册第十九章"隋唐五代人民生活"第六节"交通"。

② 《旧五代史》卷六十七《卢程传》。

③ 《新唐书》卷二十四《车服志》。

稳便亦多用于老臣。如褚无量年老,玄宗特地命有司给他造腰舆,由内侍抬舁他入宫。板舆亦用于年老大臣。如唐初大臣李纲,有足疾,赐以板舆,听乘至阁门。但民间高年妇女亦有乘板舆。如元德秀在玄宗开元年间赴京参加省试,舍不得离开母亲,即以板舆载其母一路同行到京城。竹舆,用竹制,多用于江南产竹地区。如裴玢为山南西道节度使,其妻俭约乘竹舆以行。篮舆,亦作蓝舆。如唐末战乱时,牛僧孺之子牛蔚老病不能自行,其子即"自扶篮舆",伴父逃难到山南地方。德宗时,节度使伊慎入朝,观察使郗士美命从事备"肩蓝",告以其家丧事[①]。肩蓝,即肩舆中的蓝舆。《通鉴》胡注释"肩蓝"云:"蓝舆,即今之轿也。"[②]此外又有一种只有座位而没有轿厢的便轿,称为便舆或兜子。如玄宗的兄弟申王每吃醉酒,常由宫使将他用兜子抬回到卧室,因其使用方便,故亦称为便兜。又因其用织锦制成,亦称彩舆、锦兜。这当然也是高贵人物所用。至于民间所通用的兜子亦称兜笼,制作更为简便。《旧唐书·舆服志》载:"兜笼,巴蜀妇人所用,乾元以来……兜笼易于担负"。唐制规定:吏胥商贾妻不得乘奚车及檐子,其老疾听乘苇舆及兜笼,舁不得过两人,庶人准此。可见有轿厢的肩舆或檐子为高贵的人所乘,无轿厢的兜子只有座位,通常用两人肩抬,乃是庶民百姓等下层人物所乘用。

在西南少数民族所居的山林地区,还有一种称为背笼的交通工具。《太平广记》记载在黔巫以南的南州地区,州县多山险,道路羊肠曲折,不通骑乘。由此,无论贵贱人们都要策杖步行,所携带的行

---

① 以上分见《新唐书》卷一百十《裴玢传》、《旧唐书》卷一百七十二《牛僧孺传》附子蔚传。

② 《资治通鉴》卷二百三十八宪宗元和五年十一月,胡注。今按,轿子一词大约在五代至宋期间,才开始流行起来并逐渐替代了"肩舆"的称呼。宋王铚《默记》:"艺祖(赵匡胤)初自陈桥推戴入城,周恭帝即衣白襕,乘轿子,出居天清寺",可为例证。

李什物皆用当地差夫背负。若有官使前来，则由县令、主簿"自荷而行"，其法是由一二个人背着背笼，官使即坐在背笼内，一路上登高山入川谷，皆用指爪攀缘，"寸寸而进"。及至近州，州官亦坐着背笼到近郊迎接官使①。此种坐在笼中与负荷者"相背而坐"的背行方法是适用于山地攀行的交通工具，直至近代，其遗俗仍未绝灭。

隋唐时期，车多用作运载器具什物，或用于婚丧礼仪中。车之类有辇。这是用人推挽的车。自秦汉以后，辇为天子后妃所专用。如龙辇、凤辇即是。《一切经音义》卷二十七云："古者卿大夫亦乘辇，自汉以来，天子乘之"，即已有所说明。《隋书·礼仪志》记载："今辇制象轺车而不施轮，用人荷之"，这种用人力抬挽的辇则称为"步辇"。五代后唐时，册命使到成都封拜孟知祥为蜀王，孟知祥在行礼之后，即乘步辇以归。据此，封为王爵亦可乘"步辇"。今传世有唐太宗步辇图，画宫女肩上搭带、双手抬一辇舆。其实这种辇舆就是腰舆，以人力挽车，这是新兴事物，一些抱有传统观念的人们却看不习惯。武则天时，监察御史王求礼就曾上书说："今辇以人负，则人代畜"，认为这是非礼②。其实，肩舆、檐子已广泛流行，何况于帝王后妃之间乘坐步辇呢？《册府元龟》载唐文宗时"妇人本合乘车，近来率用檐子，事已成俗"。这段话说明已经积习成俗能广泛流行的事物自有其社



唐　阎立本　步辇图卷（局部）
北京故宫博物院藏

① 《太平广记》卷四百八十三《蛮夷类》南州条引《玉堂闲话》。

② 新《唐书》卷一百十二《王求礼传》。

会原因,抱着守旧思想的人是无法认识事物的发展进程的。

2. 船舶

隋唐时期水行则有船舶,多通行于江河湖海及港汊的南方地区。船舶种类繁多,名称不一,形制有大有小。从制作的原料上看,有木船、竹船、皮船等。从用途上看,有用于作战的战船、有用于官方运载粮食杂物的漕船,有通商客运的航船,有用于航行异国绝域的海舶,有用于游赏玩乐的彩船、画舫及竞渡船等等。其最先进的还有用机械发动轮子的轮船。船有两轮,翔风鼓浪,能"转动如飞"[1]。其巨舟大舰要算杨素平陈时所造"五牙"大舰,"上起楼五层,高百余尺,左右前后置六拍竿,并高五十尺,容战士八百人,旗帜加于上。"以下有"黄龙、平乘、舴艋等各有差"[2]。隋炀帝行幸江都时有龙舟、凤艒、黄龙、赤舰、楼船、篾舫等大小不一的船队,"舳舻相接,二百余里。"[3]炀帝所乘龙舟,高四十五尺,长二百丈,上有正殿、内殿、东西朝堂。皇后所乘翔螭舟,制度稍小,亦华丽无比。此外还有浮景、漾彩、朱鸟、苍螭、白虎、玄武、飞羽、青凫、陵波、板艒、黄篾等各种大小不同的船只,多达数千艘。高官所乘楼船有三层,高百尺。唐末五代节度使成汭所造大船,先后经历三年而成,船上列"厅事洎司局",其制犹如府衙一般[4]。至于民间在内河航行的大船,以唐大历年间行驶于江西、淮南之间的俞大娘航船最为著名。其航船之大,内辟里巷、菜圃,操驾之工即有数百人之多。舟人及其家属日常婚姻嫁娶、养生送死悉在其间。

唐代广州为对海外交通的南方城市,海港"大舶参天",有"万舶争先"的一派兴旺景象,来往海内外的海舶商船一年进出就有数

---

① 《旧唐书》卷一百三十一《李皋传》。

② 《隋书》卷四十八《杨素传》。

③ 《隋书》卷二十四《食货志》、《资治通鉴·隋纪》。

④ 《北梦琐言》卷五《成令公和州载》。

千艘之多。其名称有南海舶、西南夷舶、海道商舶、番舶、婆罗门舶、蛮舶、西域舶、昆仑舶、波斯舶、狮子国舶等，多以其国名称呼。由于番舶往来贸易之多，唐代且在广州特设市舶使管理夷人、番舶及其货物、并进行抽税。

航行的舟船多借风力挂帆行驶。唐代诗人对此多有描述。如李白《行路难》(其一)诗："长风破浪会有时，直挂云帆济沧海。"又《黄鹤楼送孟浩然》诗："孤帆远影碧空尽，唯见长江天际流。"帆多用蒲草、布帛编织。大船帆多有二三十幅。若逆流而上，常要等待有东北风时才能开航。此东北风亦称"信风"。七八月间有"上信"，三月间有"鸟信"，五月间有"麦信"①。操舟驾船的篙师、水手须熟悉风云海潮。天空中若出现抛车云，便是暴风来临的先兆。船主必祭神祀佛进行祈祷以求保佑平安。江湖中俗语有"水不载万"之说。大船所载货物重量，通常不超过八九千石。往来江中的大船载客及货物常于夜间开航称为"夜航船"，所载货物数量巨大，航行安全可靠。船中且备有酒食，有女伎奏乐歌唱，有奴婢服侍照应，使乘客尽兴娱乐而不感到航行中的寂寞。此外，航船也可以替客户代带物品及信件。皮日休《答陆龟蒙》诗有"明朝有物充君信，榗酒三瓶寄夜航"。便是很好的说明。沿海地区往来于国内外的大海舶，既载客，又运货，巨型的大船中，货舱有数丈之深，舱内堆积各种货物，搬运时用梯上下出入。海商亦有养鸽子作为交通信息的工具。船若沉没，即使在数千里外，鸽子也会飞归家乡报信。以飞鸽传信的方法，在王公贵族中亦有。《开元天宝遗事》载玄宗时，宰相张九龄的家中就养有"群鸽"，每与亲知通书，便把书信系在鸽子足上飞行投递。

二、水陆交通路线

隋唐时期的交通与汉魏以来相比大大地发展了。道路规划总

---

① 《唐国史补》卷下。

体系以京都长安和洛阳为中心,向四面八方辐射出去。在地方上则以府、州为中心,向毗邻的州、县延伸扩展,构成了通向东南西北各方的整体交通网络。它大大地便利中央与地方以及隋唐王朝与周边邻国的联系与交往。

在隋唐的地理书中,对京都及地方府州的交通路线及里程均有详尽的记载,其中还特地标录出京都、各州通往四周地区的四至八到。今据《元和郡县图志》所载,择取长安和洛阳的四至八到为例以见一斑。如长安的四至八到为:至东都 835 里,东南至商州 265 里,西南至洋州 630 里,东至华州 180 里,南取库谷路至金州 680 里,正西微北至凤翔 310 里,西北至邠州 300 里,东北至坊州 350 里,正东微北至同州 250 里。又东都洛阳的四至八到为:西至上都(长安)850 里,东至郑州 280 里,东北至怀州 150 里,西北至陕州 350 里,东南至汝州 170 里,东南取崿岭路至阳翟县 240 里,从县至许州 90 里。这种以两都为中心的交通路线和四至八到的里程记录不仅表明了地理测量的精密程度,而且还体现出政治上中央集权,以城市为统治中心的社会结构对道路建置的影响。道路的中心也就是政治、经济、文化的中心。

隋唐时期的道路交通,无论水道和陆道都有新的兴建与开凿。如隋代炀帝时期所开通的大运河,自洛阳南通余杭,北通涿郡,全长数千里,贯穿南北各地,便是最著名的例子。唐代水陆道路仍在不断增修扩建。陆道如玄宗时张九龄奏开的大庾岭新路,沟通了自江南以通韶州(始兴)的官路,使岭南特产百货北运畅通便利。德宗时,商州刺史李西华奏开蓝田至内乡的“新道”七百余里,迴山取途,方便了驿传、輓运及行人的跋涉。陕西水陆运使李泌奏开自集津至三凿门的车道,避开水路的艰险,便于陆运行车。唐末高骈镇安南,奏开“天威道”山路以通云南。其地山势险峻,工程十分艰巨。东汉时马援镇交阯,欲开此道而未成,至此方告完成,这大大便利了交阯至云南的行程。至于隋炀帝时突厥部落为便于炀帝巡

幸所修筑的驰道,唐太宗时,北方回纥、铁勒诸部为便于使臣往返所开通的“天可汗道”,皆是这时期新开发的道路。可以说,这是隋唐大一统王朝的政治、文教声威远及,少数民族仰慕中华文化,促使了道路开发的具体表现。

水道除前面所述外,其他如唐玄宗时所开通的广济新渠、陕州所开通的天宝河、宪宗时卫州所开通的新河等等,均是为了便于漕运而新开的河道。在《新唐书·地理志》中,各地有关诸如此类沟通水利的新河渠多达二十余条。其分布地区,广被十道,远处且及于桂、广等州。这里就不再一一备举了。

与国内交通发达相对应,隋唐时期通往周边国家的道路也比翼双飞。如隋代通西域的道路就有北、中、南三道:北为伊吾道、中为高昌道、南为于阗道,可通往中亚诸国、再经由其地远可到达地中海、波斯湾和印度洋沿岸诸国。唐代在此基础上又有发展。据《新唐书·地理志》记载,唐自国内入“四夷”的水陆道路有七条:自营州入安东道,自登州海行入高丽、渤海道,自夏州塞外通大同、云中道,自中受降城入回纥道,自安西入西域道,自安南通天竺(印度)道,自广州通“海夷”道。此外,据近人考察,还有自鄯州赤岭入吐蕃道,自扬州沿海入日本道等。这些道路的畅通,对密切中外经济、文化交流无异起着十分重要的作用。柳宗元在《馆驿使壁记》中说到密布在长安四周的驿路驿馆时说:“凡万国之会,四夷之来,天下之道途毕出于邦畿之内。奉贡输赋、修职于王都者入于近关,则皆重足错毂,以听有司之命。征令赐予,布政于下国者,出于甸服,而后按行成列,以就诸侯之馆。故馆驿之制于千里之内尤重。”所说虽为驿道和馆驿设置情况。但却反映出以京都为轴心的交通路线对于加强中央和地方,密切中外联系所起的作用是十分巨大的①。

---

① 有关隋唐时期的交通及其路线,可参阅石璋如等编《中国历史地理·唐代·对外交通》,台湾“中国文化大学”出版部版。

隋唐时期国内外的交通颇有一些艰险地带，如通往国外陆上有高山峻岭、石碛沙漠，水上有海浪风涛，其艰难险阻的程度令常人为之却步。如唐扬州大明寺和尚鉴真，应日本僧人的邀约，先后东渡六次，屡经风涛及船只飘没之险，以百折不挠的精神坚持不懈，方告成功。在国内陆道最险峻的有蜀道。其地连山叠嶂、地势危峻，在绝险的山崖上架木为栈道，为自长安入川的必经之地。李白有《蜀道难》诗，形容“蜀道之难难于上青天”。诗中称：“连峰去天不盈尺，枯松倒挂倚绝壁。飞湍瀑流争喧豗，峻崖转石万壑雷”。其“天梯”、“石栈”，高危峻险简直令人惊心动魄。至于水路如川蜀的三峡、陕州的龙门、闽越的恶溪、南康的赣石一带皆是绝险之处。因为这些地方江河水流湍急，若非熟悉水性的本地人是不能操驾船只的，否则便会有舟覆人亡的危险。大抵河道以龙门水流为最急。漕船行经此处，多遭水沉溺，因此有“鬼门”之称。龙门一带的百姓常被征为漕丁，故多有死亡者。每到寒食清明，几乎家家户户都要到河滨祭奠亡灵。江路以三峡水流最为湍急。时人有“朝离白帝、暮宿江陵”之说。尤其在四五月间水势最凶险。俗语有“滟滪大如马，瞿塘不可下；滟滪大如牛，瞿塘不可留；滟滪大如袱，瞿塘不可触”之谣[1]。故舟行至此须万分小心，稍不留意即有船破人翻的危险。

第三节 馆驿与行旅

一、馆驿与旅舍

馆驿是国家所设置的供邮传及官府驿使食宿以及供应交通工

① 《唐国史补》卷下。

具的处所,兼有旅舍和驿传的双重功能。馆驿设置渊源很早,先秦至汉称为传舍。凡提供车辆的称传,提供住宿称舍,合称即为传舍。《风俗通》说:"使者传言,乃得舍于传也。"隋唐以来,已放弃单纯用车传送而改用以马为主。凡用马递送公文书则称为马递,亦称为驿或传驿。至代宗大历年间,又改称为馆驿。故驿传、传驿、馆驿实际上是同一事物的不同称呼而已。

隋唐时期国家统一,疆宇万里,官府文书旁午,使人往返不绝,其交通流传、信息传递主要就靠馆驿。因此国家对馆驿的设置与管理十分重视。馆驿的设置以京都为中心,向四面八方展开。柳宗元《馆驿使壁记》说:"凡万国之会,四夷之来,天下之道途毕出于邦畿之内,奉贡输赋,修职于王都者,入于近关,则皆重足错毂以听有司之命,政令赐予,布政于下国者,出于甸服,而后按行成列以就诸侯之馆,故馆驿之制于千里之内尤重。"由此就可以看到设置馆驿的用意所在及其在政治、经济、军事上的重要作用。

隋唐馆驿之制,有大驿,有小驿。或设于城市中或设于道路间。京都所在地的都亭驿规模最大,以下诸道诸州县的驿分为六等,大驿设在主要交通大道处,小驿则多在乡野僻远处。大体上三十里置一驿,但亦视地理环境而有所差异。僻远地区驿与驿之间也有相距上百里之遥。

馆驿多以地方而立名。其见于史书中著名的驿有褒城驿、马嵬驿、敷水驿、稠桑驿、上源驿、陈桥驿等。著名的馆有柳中馆、交河馆、楚州馆、广陵馆、豫章馆、襄阳馆等皆是。馆因招待宾客,通常亦泛称客馆。隋代的"四方馆"、唐代的鸿胪客馆则为招待四周邻国、异方客使的宾馆。但馆亦有取名于古义。如招贤馆、甘棠馆之类。其他见于诗人著作中的馆,如山馆、终南幽馆、银山碛西馆等,则又是随地随物而立名了。

馆驿是馆与驿的合称,但最初是有区别的。一般来说,馆是招待往来官客之处,它不是交通机构,不提供交通工具,是官方设置

只提供食宿的场所。驿除提供食宿外,还必须提供交通工具。它系以传送为主,乘驿必须有官府正式的符券,根据官品的高低分别给付驿马、舟船。此外,馆与驿的区别还有设置地点的差异。杜佑《通典》说:“其非通途大路则曰馆”。可见驿多设置于大路上,馆则设置在较僻远的地方。但以上这些区别当是隋及初唐时情况,到了唐代中后期,社会经济发达,往来公私行人增多,馆亦有设立在州城附近或官道上。时间久了,馆与驿的差别逐渐缩小甚至合而为一。由此,在官文书上通常也馆驿连称而不分了。

馆驿在京畿一带设置最多,可谓星罗棋布。以首都长安来说,自万年县至于渭南,有六驿,自华县而北,界于栎阳(属华州);自灞水向南,至于蓝田亦各设有六驿;自长安至周至(初属京兆,后属凤翔)有十一驿;自武功向西至于好畤,有三驿;自渭水向北至于华原有九驿;自咸阳向西至于奉天(凤翔)有六驿。合计京畿四周就有四十七驿之多。其京畿四周以华州、同州、商州、洋州、凤翔、坊州、邠州为屏障,以潼关、蒲津关、武关、华阳关、陇关为关塞。天下传驿总汇于关。关内则总汇于王都所在,此为设驿的要略[①]。

驿设有驿长、驿吏管理馆驿的事务,对持有乘驿凭证如银牌、传符、传券或驿券的过往官吏提供食宿及交通工具。大驿内有亭台馆舍供膳宿,有车马舟船供行路交通。馆驿有陆驿、水驿及水陆两兼的分别。陆驿用马、车;水驿用舟船。唐代置驿先后不一。据《唐六典》及《新唐书·百官志》记载开元期间全国各地所置的馆驿计有一千六百三十九处。

驿在管理上属尚书省兵部之驾部;地方府州则属士曹。可见传驿与军事国防密切相关,而又有管理上的区别。又地方长官如京都的京兆尹及各道州的观察使、州刺史均有监临的职责。此外,

---

① 有关唐代两京置驿的详细情况,可参阅严耕望《唐史研究丛稿·唐两京馆驿考》,台湾新亚研究所出版。

中央还派御史分巡各地、考察驿政，对是否有违制违法的事件进行考察和弹纠。唐后期且设有馆驿使，专主馆驿之事。

凡水陆驿供给马匹、舟船均有等级的差别。陆驿分六等，水驿分三等。其数目视驿的大小、使用频率的闲要而有所不同。如京都所在地的都亭驿，地处皇都，接待宾客、使人最多，为交通往来极度频繁之处，其所置驿马为最多，马匹数量高达七十五匹。各道则减其半数以下，最低等级也有八匹之多。水驿比陆驿数量少，仅占全国驿的总数的五分之一不到。水驿有上、中、下三等，分别设船四只、三只或两只。它主要分布于江河交错的地方。

隋唐在边区通往域外的交通大道上均置驿。唐初，于北方通突厥、回纥等少数民族处设驿有六十余处，号称“参天可汗道”。凡北蕃使臣来往均经由此道。沿途所置的驿馆具有马匹、马湩及肉类以招待过往使人。内地水陆交通要道置驿系以长安、洛阳两京为中心，向四方散布。北至太原，东至涿郡，南至襄阳、江陵可直抵广州，西南至巴蜀，西至凤翔以西，可说是四通八达。朝廷若有急事，可以乘驿飞递，行程速度很快。若御史出巡地方，沿途所过州郡须供给馆舍驿马。人未到达前先期把安排驿马的公文送到驿传之处，让驿长事先作好准备，以免延误公务。这种公文称为“排马牒”。驿传除用于传递公文、安排因公私事务获准给牒的人员外，也替皇家及权要人物递送所需的食用之物。如玄宗时，杨贵妃爱好吃荔枝，就是由岭南通过急递专程运送到长安。武宗时，权相李德裕的食用水就是从江南驿递专送天下名泉惠山水到他的府第。驿递为供少数人物的特殊需要而花费财力是从不计较的。

对官员乘驿国家有种种的具体规定。如急事乘驿，缓事则给传。不得违制滥用。在《唐律》中便载有驿使稽程、驿使以书寄人、文书应遣驿不遣、驿使不依题署增乘驿马、乘驿马枉道、枉道赍私物等种种法令禁条，违者有罪。官员所乘驿马，根据职位高低各有等差：“凡给马者：一品八匹，二品六匹，三品五匹，四、五品四匹，六

品三匹，七品以下二匹"[1]。不过这只是条文上的规定而已。实际上有权势的敕使往往超过额定的驿马数字。三品、五品以上的敕使所乘往往多至有三四十骑，六品以下亦不少于十余匹。在两京间大道的驿路上，高官势要及其家属往来极为频繁，他们仗势不出示公凭，需索也多过量。驿官为了供应马匹弄得焦头烂额。官马用光还得向民间搜取私马以供给他们的需索。有些敕使为争面子上的风光，甚至在馆驿中仗势殴打出使官员。如元稹为监察御史分司东都，当他出行至敷水驿停顿时，遇上后到的宦官，强要驿官腾出元稹所住的厅室，元稹与之说理，反被宦官的随从们所捶击，由此脸面上受了伤。元稹不服，上告到皇帝那里，结果，宦官势大，元稹由此被贬为江陵士曹参军。

驿传设置的好坏是考察地方官员政绩的一个重要内容。有些州郡官为求官政声誉，讨好上司长官，不惜花费重金，修饰厨传，把馆驿装饰得堂皇美观，供给食用也十分丰裕。玄宗时，吉温被命入京任御史中丞。安禄山传令沿途馆驿殷勤接送，并以白绸为帐。李翛先后为坊州、绛州刺史，在任期间，常整饬厨传以供奉往来宦官及禁军中尉的宾客们。宣宗时，王式为晋州刺史，对境内的馆驿装饰一新，器用各物齐备。华温琪为华州刺史，甚至用自己的俸禄作补贴，邮亭馆驿之处设置华丽，用具齐全，为往来官员们所交口称赞[2]。在一些僻远地区，地方长官为了使交通方便，发动民夫修筑道路，甚至设置新的驿馆。这些举措因有益于官民，被认为是一种善政而被记载在史籍中。

唐代馆驿与历代相比其最大特点便是驿舍规制恢宏、屋宇宽敞，馆舍内通常有沼池，有舟船，有竹木，有庖厨酒食库贮鱼肉酒食

---

① 见《新唐书》卷四十六《尚书省·兵部》及《大唐六典》卷五《尚书兵部·驾部郎中》条。

② 以上诸人事迹均见《旧唐书》及《旧五代史》本传。

招待来往的官使。这种舒适而又丰盛的供备是唐王朝政治上统一、国力强盛殷富的表现。但是自安史之乱迄于唐末，由于国家政治不稳定，财政经费不足，馆驿的建设大有不如前期的趋势。但它比之宋以后馆驿设置狭小简陋、"殆于隶人之垣"，实不可同日而语①。

馆驿的设置极便于交通书邮。文士们往来于此，常有题咏。如白居易诗："从陕至东京，山低路渐平，风光四百里，车马十三程。"岑参诗："一驿过一驿，驿骑如星流，平明发咸阳，暮及陇山头。"韩愈诗："衔命山东抚乱师，日驰三百自嫌迟。"唐制每三十里设置一驿，一驿可称为一程。故白诗中有四百里、十三程之说。行程快的可以一日驰行三百里，故韩诗中有"日驰三百自嫌迟"之句。天宝末，安禄山反于范阳，仅六日军报即已抵达长安；至德二年唐军收复西京，捷音到达凤翔仅一日。唐制左降官日行十驿，赦书规定日行五百里，则驰驿急递且超过十驿之多。可以说唐代馆驿制度的健全和传书的迅速都称得上是世界最先进的事物。

再说旅店。馆驿是接待供办官员、使人因公务出行的歇足上程之地，民间士庶民等出行，路上则辟有私人开设的旅店招待。旅店在史书记载中亦有称旅舍、旅馆、客舍、逆旅、邸店等。大体上说，唐代在通都大邑以及交通大道之处，到处都有旅店。如《太平广记》卷一七九《贡举类·阎济美》条载士人阎济美到洛阳赴举，投宿于"清化里店"。唐人小说《李娃传》载士人郑生到长安应举，"居于布政里"。这是设在大都市的坊里之中。旅店也有与驿设置在同一地点。如史书记载有马嵬驿，又有马嵬店；有敷水驿，又有敷水店；有稠桑驿，又有稠桑店等。《朝野佥载》卷三载富商何名远"每于驿边起店停商"，这些都是与驿设置在同一地点的明证。为了便于

① 有关唐代馆驿的宽敞设置，见唐孙樵《褒城驿壁记》及顾炎武《日知录》卷十《驿传》。又有关唐代驿传制度还可参考陈沅源《唐代驿制考》，刊燕京大学《史学年报》第一卷第五期。

旅客的投宿住顿，也有一些旅店设置在驿与驿之间，其相隔距离大约在十五至二十里之间。孙樵《兴元新路记》载自扶风至褒城县的道路行程，其中说到“又南行三十五里至灵泉驿，自灵泉平行十五里至长柳店”。这里的店便是置于两驿之间相距约十五里的中点上。

私人开设的旅店主要是接待那些无权住宿馆驿的旅客，但也有一些中小官吏不愿住驿，而甘于投宿旅店的。如《太平广记》卷一百六十《李行修》条载唐元和中为御史出行至稠桑驿，“已闻敕使数人先至，遂取稠桑店”。这大概是为了避免与敕使接触产生不必要的麻烦而甘愿住店吧！

旅店有大有小，大体上多备有酒食供客，且可以代客租赁或购买牲畜头口，如旅客需要雇佣挑夫、驭手，运送行李杂物等，都可由旅店主人承办，亦可以向佣作坊临时雇人。《太平广记》载有陈生出行至延陵地方，到佣作坊觅人担负药物到他山居的家中。坊人有一夫应声说：“去得、去得”，陈生遂雇此佣夫絜囊而行，就是一例。至于唐人小说中所载的著名旅店如沈既济的《枕中记》所载卢生在邯郸道上的旅店中遇到吕翁赠他一个枕头入睡，梦中见到一生中的荣华富贵，醒来时主人“蒸黍未熟”，乃是一觉黄粱美梦的故事。《虬髯客传》载李靖携杨素家之女妓张氏回太原途中，行次灵石旅舍，在店中烧炉烹肉，遇到豪迈的侠客虬髯客的故事。《续玄怪录》载杜陵书生投宿在宋城旅店，欲求婚于清河司马潘氏之女，途逢老人指说婚姻乃是幽冥中前定的“定婚店”故事，皆是唐人所载的投宿旅店之事。又旅店主人也常有欺贫爱富，只重衣衫不重人的陋俗。如唐初布衣马周赴长安求官，宿于新丰“逆旅”，因行囊萧索，被店主人所轻侮。“主人唯供诸商贩而不顾(马)周”①。大体上说，当国家承平时，通行大道上，旅舍林立，招待周到。行旅可以不携粮食、不带兵刃防身，一路上自有旅店殷勤待客，供备也十分周到。行途中亦十

① 《太平广记》卷一百六十四《名贤类 · 马周》条。

分安全。但当社会动荡时,旅店亦常为江湖盗侠出入之地。在一些僻远的山野地带则常有盗贼劫掠行人财物的事故发生。

旅店是旅途中临时驻足之处,但长期停留,则需要租赁房屋居住。唐代士人赴两京求举考试或参加调选,若无亲友处寄居,通常则在两京城坊中租借房屋居住。《唐人小说》及《唐两京城坊考》对此颇有记载,此不一一备引。由于长安人地稠密,租赁、投宿人多供少,房屋租价高昂,故长安有“居处不易”之说。

二、出行的种种礼俗

衣食住行是人生活动中的四大要素。行人的出行,唐人杜牧有一首脍炙人口的《清明》诗:“清明时节雨纷纷,路上行人欲断魂。借问酒家何处有?牧童遥指杏花村。”诗中描写行人在三月清明、细雨濛濛中孤身赶路、买酒浇愁的情景。但行人有各色各样,怀着各自的不同目的而出行。如帝王的巡狩行幸,公卿大臣的巡按视察,各色官员的赴任、参选,士人的应科举考试,工商贾贩的谋生营利,军卒的从征疆场,僧道的云游四方,以及通常的出行旅游和访亲问友等等,不一而足。再从出行而言,有间关千里、长途跋涉,历时一年半载;也有串街走巷、经办某事,日暮即归的短途出门。诸此种种情况十分复杂。今就有关出行的社会文化礼俗,择要加以论述。

1. 帝王百官出行时的卤簿导从

隋唐时期十分注重社会等级身份。帝王出行,有庞大的后宫、宦官及朝廷百官从行。出行时有车有马,故亦称为“驾”。驾视礼法仪制的不同,又有大驾、法驾、小驾等不同区别。车驾出行时,又有规模盛大的仪仗队,前呼后拥。这种仪仗队称为“卤簿”。卤本义是外蒙皮革用以御敌的大盾,引申为铠甲兵器之类。这是指卫士们持兵执仗,先后导从以张威仪,并起着护卫帝王安全的作用。簿指簿籍,即登录驾出时文武百官及仪仗队排列的前后次序的图籍。帝王驾出时一切均按卤簿而定。狭义地说,卤簿通常即指为

仪仗队。其中大驾人数最多，多时达上万人。他们各自穿着不同服色的鲜丽服装，佩执着刀剑弓矛等各式各样的武器，秉持着标有各种图饰的五色旌旗，一路上浩浩荡荡，耀武扬威，其队伍之长前后相距可达数里。

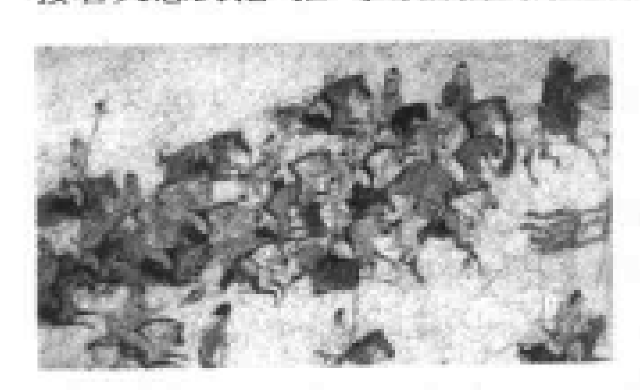
卤簿在秦汉时期只有皇帝才能使用。后来逐渐推广及于公卿百官。此类执掌仪仗的人员称为"威仪"，通常亦称作导从、驺从。其人员依百官品秩的尊卑各有多少。大体上官位愈高，驺从也愈多。稍次者则依例减少。唐制：凡四品以上官员及外命妇（官员的母、妻）出行皆有卤簿导从。故仪仗亦是地位显赫与否的一种标志。



唐　张萱　虢国夫人游春图

帝王及公卿百官出行，必先清道，驱逐所经道路上的闲杂人员，以保证环境的静肃和安全。庶民百姓看到官员的仪仗导从，必须赶紧回避，否则便会以冲撞长官的罪名惩办。在官道上，不仅民要避官，官与官之间亦须遵照一定礼制，即依贱避贵、卑让尊的礼制原则回避。官职小的须向官职高的大官让道或下马肃立，或在道旁伺候，等待大官的车驾过后才能行路。若有冲撞则被看作是对长官的不敬，侍从人员便会出来捉拿或笞责，重者还要治罪。为了让庶民们及早回避，走在前面清道净街的人且大声吆喝："某官来，某官来"，使人们老远便可听见。这就称为"喝道"。唐著名苦吟诗人贾岛一日骑在驴上一心想着作诗，吟得一句"僧推月下门"，

接着又想到把“推”字改成敲字觉得意味似更好些，乃边走边比划着推与敲的姿势，由于用心思太专一，行路间不知不觉地冲撞了京兆尹韩愈的卤簿。他立即被侍从捉到韩愈面前。当韩愈问明犯禁的缘由时，不禁起了惜才爱才之心，原谅了贾岛的鲁莽，恕其冲撞之罪，并且表示说：“推”字改为“敲”字为好。据称此后韩愈与贾岛便结成了诗友之交。此事虽属当时文人韵事，但士庶人等遇到官员要回避，不得冲撞仪仗则是行途中的通则。《国朝杂记》载武则天时，御史台御史除正员外，又置有编外的御史里行。时有里行数人聚立在台门内，适逢令史经过，未及时下驴以示恭谦。诸里行见此无礼状况，将欲杖之。令史只得下驴认罪。此亦可见回避之制乃是上下通行的礼数，它一直相沿到五代及宋。直到清代礼法松弛，百姓见官员才不再回避。



唐　张议潮统军出行图
敦煌156窟壁画

2. 出行的凭证：公牒与过所

人们出境远行，若渡越关津，须随身携带公牒，证明自己的身份、地位及出行的理由。唐律规定，凡水陆等关口各有门禁稽查行人来往及所带物件，并须验证公牒。公牒即公文书，如驿使的符券，传送时的“递牒”，军防、丁夫的“总历”，民间百姓的“过所”，皆是公牒在不同条件下使用的不同名称。若无公牒证明，便不能过关。若私自出入关门，一旦被查获，便要受到“徒一年”的处罚。唐贞观初，僧人玄奘法师往西域取经，因无公牒，只好昼伏夜行，偷越出关。

过所的性质略如今日的通行证，办理的手续颇繁细。它是由申请人向本县、本州的有关衙门呈牒申请，申请时须在文书上写明本人姓名、年龄、状貌、出行理由、因何事、到何处地方去、路上所经

行旅程路线、返往多少时间、随身带有多少眷属人口及所随带的牲畜、物品数量，诸此等等情况皆须一一开列清楚无误，再须找保人列名具保，保证申请人实属某县、某乡、某里的编户良民。县收到申请文书，进行核实，审查无误，由县长官县令、尉签署，并向上级州、府申牒请给过所。州、府收到县的申牒，审核是否符合发放规定，再由具体的办事人员府史拟定过所两份，户曹参军主判、录事参军勾检、盖印，转发给申请者一份。另一份则存档备查。申请人在领到过所后，才可以出行①。由此可见申办过所手续及审核的严格情况。又唐代外国人来中国，亦须申请过所，如日本僧人圆珍的过所，就是由尚书省司门司发给的。



唐德宗贞元年间台州刺史陆淳签发的日本国求法僧最澄入唐的公牒

3. 城门启闭与夜禁

政府对于人们行走道路有制度规定。古代习俗是男女有别。行走时，男右女左。车则行走在道路中央。若从城门出入，则左入右出，中间为车道。唐代都市中还设有街鼓，俗称“冬冬鼓”。相传为唐初马周的创制。清晨鼓声响起，则城门、坊门齐开；入夜鼓声停绝，则城门、坊门齐闭。唐《宫卫令》规定：“五更三筹，击鼓，听人行；昼漏尽，击鼓四百槌讫，闭门”。后来为了方便行人归家，延迟时间，“更击六百槌，坊门皆闭，禁人行”。人们在闭门鼓敲过后或开门鼓未敲前，不得出入街坊夜行。若无事夜行，乃是一种犯禁的

① 有关唐代的过所制度，详可参阅日本内藤虎次郎《三井寺藏唐过所考》，该文收入于万斯年《唐代文献丛考》一书中。又程喜霖《唐开元二十一年西州都督府勘给过所案卷》考释，载《魏晋南北朝隋唐史资料》第九、十期，亦可资参考。

行为，一旦被巡逻的街卒发现，就要被执缚受杖，处罚笞二十下。人们若遇有紧急公事或家中遇有婚嫁丧亡吉凶之事以及急病求医必须夜行，也须先征得本县本坊的许可，发给公牒，才可免于追究。若没有许可的公牒，被街上巡逻铺卒觉察到，亦不许通过。这些禁止人们无故出入坊里城门的规定，主要是保证夜间的安全，防止偷盗以及为非作歹的事发生。至于人们在坊内行走则不属于夜行犯禁的范围。《太平广记》卷二百四十五《嘲讽类》引《启颜录》载有一例：有个崔姓书生，在外饮酒直到深夜才归家，犯了夜禁，被逻卒执缚，直至五更初还未被释缚。此时街鼓已响，适值长安令刘行敏入朝，在街头上碰到，命令随从替他解缚。刘出口诵诗一首道："崔生犯夜行，武候正严更。袜头拳下落，高髻掌中擎。杖迹胸前出，绳纹腕后生。愁人不惜夜，随意晓参横。"这首打油诗形象地刻画出书生夜行犯禁被街卒殴打，头巾被打落，胸口有伤痕，手上有缚痕的狼狈相。至于盛传文场的诗人才子温庭筠酒后夜行犯禁被逻卒殴辱伤脸的情况，更为人们所熟知。

这种禁止夜行的法令，在隋唐初期执行比较严格，但到了唐后期，随着都市经济的发展以及城市坊里制度的解体而逐渐松弛。唐宣、懿时诗人薛逢有一首《醉春风》诗道："洛阳风俗不禁街，骑马夜归香满怀。"这说明到晚唐时东都洛阳解除夜禁已经多时了。

4. 出行的社会风俗

唐人凡出门远行，民间习俗必家人聚会，设酒宴以饯别。尊长则告诫旅途中应注意的种种事项。还要选择佳期吉日，祭告祖先神灵，祝祷出门后一路平安，万事如意。民间流行的习俗认为五月是凶月，不出行；若出行则会犯阴阳之忌，主不利。由此之故，官员上任，也尽量避开凶月。

设酒宴为行人送别，这在唐代已成为时代风尚。唐代官员若出使，或由京官外放出任地方官，或贬官到地方州县，乃是仕宦中的大事。因此在京的亲朋好友必为之设酒宴、殷殷告别。饯行时，

文人们多作诗酬送以表达情意。如玄宗时秘书监贺知章博学多才，时人称为"五总龟"。他告老退休回浙江会稽故乡。在京的官僚都纷纷前来送行。饯别时，车马齐集，群彦济济一堂，各为之吟诗酬唱，祝愿他衣锦回乡、颐养天年。此事传为盛唐文人中的佳话。至于为出京的人们送别，若东行，其饯别的地点多在离京城长安三十里处灞水边上的灞桥渭城驿。故唐人有灞桥送别之俗。若逢春时，且折柳枝相赠别，唱曲调《杨柳枝》，藉以寄托离别的情思。

唐代商业繁盛、交通发达，商人们为了博取重利，常不辞千里跋涉，携带货物远途贩卖。他们往来于通都大邑，乃至异国绝域，只要有钱可赚，是不问东西南北和路途艰险的。唐诗中的《估客乐》、《琵琶行》，都是咏商贾离家远行的苦乐情景。李白《估客行》："海客乘天风，将船行远役，譬如云中鸟，一去无踪迹。"商人重利轻别离，不辞飘洋过海，对于离开家园和妻室儿女是很少牵恋的。

唐代人们为了追逐仕宦、功名利禄，离开家园奔走他乡异地的颇多。诗人们吟诗述怀，藉以寄托情思。有关此类的写作在全唐诗中可说是触目皆是。如杜甫《秋兴八首》："夔府孤城落日斜，每依北斗望京华，听猿实下三声泪，奉使虚随八月槎。"韦应物《寄李儋元锡》诗："去年花里逢君别，今日花开已一年。世事茫茫难自料，春愁黯黯独成眠。身多疾病思田里，邑有流亡愧俸钱。闻道欲来相问讯，西楼望月几回圆。"王维《九月九日忆山东兄弟》诗："独在异乡为异客，每逢佳节倍思亲，遥知兄弟登高处，遍插茱萸少一人。"王昌龄《芙蓉楼送辛渐》诗："寒雨连江夜入吴，平明送客楚山孤。洛阳亲友如相问，一片冰心在玉壶。"李白《静夜思》诗："床前明月光，疑是地上霜。举头望明月，低头思故乡。"这些都是奉使或作官他乡思念家国及亲友之情的杰作佳句。此外也有一些感伤国事，发抒战争中离别之情和长年漂泊不定，老病孤愁的诗篇。如李商隐《杜工部蜀中离席》诗："人生何处不离群？世路干戈惜暂分。雪岭未归天外使，松州犹驻殿前军。"白居易寄其分居五处的兄弟

及妹诗："时难年荒世业空，弟兄羁旅各西东，田园寥落干戈后，骨肉流离道路中。吊影分为千里雁，辞根散作九秋蓬。共看明月应垂泪，一夜乡心五处同。"杜甫《春望》诗："感时花溅泪，恨别鸟惊心。烽火连三月，家书抵万金。"《登高》诗："万里悲秋常作客，百年多病独登台。艰难苦恨繁霜鬓，潦倒新停浊酒杯。"《宿府》诗："清秋幕府井梧寒，独宿江城蜡炬残。永夜角声悲自语，中天月色好谁看？风尘荏苒音书绝，关塞萧条行路难。已忍伶俜十年事，强移栖息一枝安。"又《将赴成都草堂》诗其四："三年奔走空皮骨，信有人间行路难。"高适《除夜作》诗："旅馆寒灯独不眠，客心何事转凄然？故乡今夜思千里，霜鬓明朝又一年。"张谓《同王征君湘中有怀》诗："八月洞庭秋，潇湘水北流。还家万里梦，为客五更愁。"诸此等等的诗篇，均是诗人发抒离愁别恨的佳作。此外孟郊《游子吟》诗："慈母手中线，游子身上衣。临行密密缝，意恐迟迟归。谁言寸草心，报得三春晖。"①这是游子对母爱的亲切联想和深挚感情的真切流露。总之，唐代诗人对于从宦远行，离别家园其感情是十分丰富的，凡行旅中的山水亭台、风花雪月，草木飞禽无不歌咏入诗，其中描写深刻，情感动人，有些诗句，且成为描写别离的千古绝唱。

① 以上所举诗句均见于《全唐诗》中，不一一备引。

第五章

家庭与社会组织

第一节　家庭、家族与宗族

一、家庭组织形式

隋唐时期家庭为社会的基本组织。大体上有两种类型。一种是简单的个体家庭，通常由父母、夫妇、子女组成。它多属直接生产者的劳动家庭，平均人口大约在五人至八人左右。它在社会上占着绝对的多数。另一种是复合型的大家庭，通常由祖父母、父母、子女三代共居。其人口的组成少则十余人、数十人，多的则有上百人。这种家庭除有血缘关系的直系亲属外，也包括非血缘的依附人口如奴婢仆妾等在内。这类家庭在社会上并不占多数，但对社会的影响力却较大。它们通常是士以上的官僚士大夫之家。如姚崇、张说、裴度、杜佑、李晟、张濬、颜杲卿、袁履谦、裴遵庆、李揆、黄碣等人的家庭人口均在百人或百人以上；唐末五代时王师范、刘仁恭、朱友谦、王行瑜等人的家庭人口则在二百人以上[1]。玄宗时王琚的家庭“侍儿二十人”，“家累三百余口”，“每移一州，车

---

[1] 以上均分见两《唐书》及新、旧《五代史》本传。

马填路，数里不绝”。像王琚这类复合家庭人口之多主要原因便是多姬妾、多子女、多奴仆①。仅以多子女为例。如唐高宗子邠王守礼有儿子六十余人；玄宗有子三十人，其中棣王琰儿子有五十五人；延王玢儿子有三十六人；靖恭太子琬有子女五十八人。这是宗室诸王的例子②。若以将相大臣而论，如周、隋之际真州刺史李迁哲子女有六十九人；岭南“蛮酋”冯盎儿子有三十人，玄宗时宰相李林甫有子女二十五人。《周书》载：李迁哲妾媵至以百数，男女六十九人。缘汉水千里间，“第宅相次”，各由姬妾之有子者分别居处于其中，并有僮仆、侍婢等伴随一起。李迁哲出则鸣笳导从，往来其间；入则纵酒歌舞欢宴。子孙参见时，连名字也常记忆不清，只好“披簿以审之”③。又中唐名将郭子仪的家宅极宽敞，其地占亲仁里四分之一的面积，其中通永巷，家人有三千互相出入，人不知其居。其“八子七婿，皆贵显朝廷。诸孙数十，不能尽识，至问安，但颔之而已”。其家中人口庞杂众多，总数达三千人之多④。这当然是贵势之家的典型。通常的大家庭中，其人口数目大约在数十人之间。

隋唐在官府中登记的户籍通常包括祖孙三代或父子两代。唐制规定：祖父母、父母在子孙不能分居，别籍异财。若违律要受到“徒三年”的处分。法律的精神是强调合家而限制分家的。若祖父母、父母令子孙分家，别籍异财，律虽有减轻，但亦违律有罪⑤。不过政府注意的重点在户籍，即允许在合籍的条件下异财。故唐代家庭的特点是重合家聚居，若尊长在，子孙多数是合籍共居，三代同堂。若在家长允许下合籍异财，至少也要有一个儿子及其小家

---

① 《旧唐书》卷一百零六《王琚传》。

② 《新唐书》卷八十一《三宗诸子传》。

③ 《周书》卷四十四《李迁哲传》。

④ 《新唐书》卷一百三十七《郭子仪传》。

⑤ 《唐律疏义》卷十三《子孙别籍异财》条。

庭和父母共同生活在一起。

在同居共财的大家庭中家长制是家庭关系中的核心。家长是一家之主，握有经济上的支配权。一切收入开支皆由家长决定使用，其他人员不得无故动用，在管理上家长有督责权，如主持子女婚姻及财产分割；命令或惩戒子弟；在祭祀期间，统率家人祭祀祖先等等。隋唐以来父母已不能随意处死儿子，若儿子有违教令及犯不孝行为，父母可以向官府控告，再由官府受理处分。《朝野佥载》载李杰为河南尹，有寡妇告子不孝。其子云："得罪于母，死所甘分。"李杰察情状，并非不孝儿子，便对寡妇说："汝寡居惟有一子，今告之，罪至死，得无悔乎？"寡妇答道："子无赖，不顺母，宁复悔乎？"杰曰："审如此，可买棺木来。"可见父母告子不孝亦无须有多大的证据。大略言之，隋唐时期只是将处死子女的权力归于司法机构。但是家长在家庭中仍有相当权威性。宋司马光《书仪》卷四《居家杂仪》说："凡诸卑幼事无大小，必咨禀于家长"，又说："号令出于一人，家始可得而治矣"。讲的虽是宋代，然唐代家庭中礼法习俗亦是如此。

应当指出：隋唐父权的行使者不一定是祖父和父亲。有时候祖父的兄弟、父的兄弟以及同辈的兄长也都可以成为家长。谁是家长，谁便是父权的行使者。如唐初大臣李勣就曾把家中的统率权交给其弟。《旧唐书・李勣传》载李勣临终前嘱其弟云："我自量必死……听我约束。我见房玄龄、杜如晦、高季辅辛苦作得门户，亦望垂裕后昆，并遭痴儿破家荡产。我有如许豚犬（指诸子），将以付汝。汝可防察，有操行不伦、交游非类，急即打杀，然后奏知。"又说："（丧）事毕，汝即移入我堂，抚恤小弱。"此即为家长制中兄死，由弟负责家事的一个例证。

二、家族

家族是家庭的扩大型组织。通常指五世以下，以血缘和姻亲关系组成的群体。五世以上，由于年代久远，服属已无，虽则同源

但血缘关系已经疏远。这类同姓的人通常称为族人。

大家族中的成员既可以聚族共居，也可以别籍异居。在通常情况下，子女长大成人，或娶妻、或出嫁，则成立了新家庭。若全族而居通常以三世同居为多，但亦视情况而有三世、四世、五世，乃至九世同居的例子。其三世同居如李处恭、张义贞、崔邠等皆是。博陵崔氏是隋唐时期有名的大族。其缌麻以上亲都同炊一室。其四世同居如隋刘君良、唐吕元简、陆大同等皆是。五世同居有唐高霞寓，六世同居有五代邓州王仲昭，七世同居有唐高崇文及五代时期的李自伦等等。唐高宗时，张公艺家且"九世同居"[①]。累世同居者则家族人口众多，多者达上千口。如上举周末隋初的李迁哲、玄宗时的王琚家口就有三千之众。五代南唐时，江州程氏家口也有七百人之多。

数世同居又有几种组织形式：一是同居共财即同居一处而财产通共；二是同居别籍，即同居一处而另立户籍；三是同居异财，即同居一处而财产分别使用。此类均各视情况而有不同差别。同居的大家族中诸小家庭也可以异财异炊。若合财合炊则被礼法视为孝义行为而被人们所称颂。如朱敬则与三从兄弟同居四十余年，家无异财；裴宽兄弟八人，在东都洛阳治第宅，八院相对，常击鼓会食；刘君良世代同居，兄弟虽至四从，皆如同胞手足"尺布斗粟，人无私焉"，他们"虽居三院而共一厨"[②]，这些"义居"、"孝友"的事例皆为世人所赞颂，并被载入于史册。

---

① 《旧唐书》卷一百八十八《孝友传》。又同传载刘君良"累代义居，兄弟虽至四从，皆如同气，尺布斗粟，人无私焉。……属盗起闾里，依之为堡者数百家，因名为义成堡。武德七年，深州别驾杨弘业造其第，见有六院，唯一饲，子弟数十人，皆有礼节，咨嗟而去"。据此可见当时聚族而居的一般情况。有关此类家庭可参阅吕思勉《隋唐五代史》下册第十五章隋唐五代社会组织。

② 分见《新唐书》卷一百三十《裴宽传》、《旧唐书》卷一百八十八《孝友·刘君良传》、卷九十《朱敬则传》。

数世同居极易产生怨恨和纠纷。在实际的家庭生活中，同居已难，共财则更为难得。在私有制下共财一切经济大权由家长支配，同居人口众多，兄弟、妯娌间关系复杂，极易发生矛盾，而且还有众多的奴婢错杂居其间，由此要使家族中人能各得其所，确是十分困难的事。唐高宗时，张公艺九世同居。高宗问他"何以致然"，张公艺默然无言，惟执笔一连写了一百余个"忍"字。这"忍"字心头上一把刀，其中包藏着辛酸苦辣的滋味，也只有张公艺才能切身体会到，巍巍在上的唐高宗是永远无法理解的。

同居是儒家伦理观念中"孝悌"的具体表现。朝廷对累世同居的人常加以种种的表彰和优待。表彰方式有旌表门闾，即在大门前立阙、树"乌头"，以示褒扬；其孝悌事迹则呈报朝廷，存于史馆；地方州县则岁时进行慰问；若其人有学识还授以官爵。物质上的优待通常是赏赐米、粟、帛等物，并免去其家的赋税力役等。如隋末河东张志宽有孝行"旌表门闾，拜为散骑常侍"；朱敬则世代以孝义著闻，自北周至隋唐三朝"并令旌表、门标六阙"。襄阳尹氏，在唐代即以孝悌四经旌表，其家族延绵到宋代仍共居一起[1]。

同居者亦有严整的管理方法。如唐河东永乐县有姚孝子庄。孝子名栖筠，自唐代相传至北宋末，义居有二十余世。其治理方法是每世推尊长公平者一人主持家事，子弟分头各任以职事，其中专以一人守护坟墓。族人早晚在堂上聚食，男子、妇人分行就列而坐，小儿则席地，共同就食，菜饭盛于大木槽中。用饭完毕，即时锁上厨门。人无异炊。男女衣服各立一架，亦彼此使用。又越州会稽有裘姓，自唐代到北宋真宗年间，先后同居一村中已有十九世。有人到他们共居的村庄中访问，厅事犹在，其治理方法亦是世推一位有威信的尊长管理族中事务，有事时则尊长坐于听事决断。执法时有竹箄，亦世代相传。族长欲鞭打违教的人则请出使用。凡

---

① 分别见《隋唐嘉话》下，《大唐新语》卷五《孝行》。

族人拜会、同饮之类的事均在厅事中举行。朝廷亦多次旌表门闾并免去徭役①。

大略言之，大家族共居，族长有义务抚恤族人中的贫穷或孤寡残疾的人，对贞节有品操的妇人则进行表扬和鼓励，对不孝不悌的子孙则进行惩戒。惩戒不听、屡教不改则送官府法办。它担负着社会的管理职能，通过血缘纽带和伦理道德的教育与惩治，把族人中诸种大小矛盾化解在家族之内，从而达到稳定社会的目的。这种家族式的统治乃是隋唐社会稳定的基础。

三、宗族

宗族源出于古代的宗法社会，即同祖宗者分大宗、小宗，嫡长百世相承。但这种宗族的血缘关系随着时代的变迁，到了汉代已渐趋没落。汉以后的宗族乃是同姓诸族的联合体，而且它还包括有不同血缘的异姓在内。宋孝王《关东风俗传》称："瀛、冀诸刘，清河张、宋，并州王氏，濮阳侯族，诸如此辈，一宗将近万室，烟火连接，比屋而居"，便是这种宗族的典型写照。

宗族是家族共同体的扩大。他们"比屋而居"，但非共居合炊，各有独立的家族与家庭。这样的宗可说是松散的家族联合组织，它是以某一具有社会声望的家族为主体并联合其他同宗家族组织而成，同时，还吸取了一部分非本宗的依附人口在内。它只是在社会动荡或战争时期的特殊产物。在这期间它起着协调各家族，进行生产垦殖和防卫作战的双重任务。族主即为宗豪，其特征是根据其官爵势力的大小而不是根据宗法社会以血缘定亲疏。此种"强宗豪族"极盛于南北朝时期。到了隋代，他们在地方上仍具有很大的势力。如隋末，据高鸡泊起兵反抗隋统治的高士达以及据江南反隋的沈法兴便是这类宗豪的典型代表。他们均有宗族数千家。但是这类宗族组织只是在特殊环境下短暂地存在，一当社会

① 参阅《茶香室三钞》卷六《越州裘氏义门》、《姚孝子庄》诸条。

安定，由于私有制的冲击作用它便会丧失其凝聚力而瓦解崩散。在唐代长期统一的条件下，此类宗族组织也就逐渐消亡了。

隋唐同宗的人还有“房”的区别。房即是共同祖先中分派出去的一支。但房不可与宗混合而谈。宗法社会是以兄统弟，后世已无。房系以父为统率而不是兄。各房有血缘关系，但不一定是共居一处。且有随宦而分居于全国各地。房的划分是用始祖的官爵或封地之名来称呼。长次之间又有大房、二房、三房、小房等分别。如杜氏便分有五房：一为京兆杜氏，二为杜陵杜氏，三为襄阳杜氏，四为洹水杜氏，五为濮阳杜氏。又如李氏，有陇西李氏、赵郡李氏。陇西李氏后移徙到京兆，又分为四房：有武阳房、姑臧大房、敦煌房、丹杨房。赵郡李氏，后又分为六房：有南祖房、东祖房、西祖房、辽东房、江夏房、汉中房。如唐代宰相李藩、李固言、李日知、李绅均出于南祖；李绛、李峤、李珏出于东祖；李吉甫、李德裕出于西祖[1]。这些分房各地的子孙又分派出去，这便是隋唐人所崇尚的郡望。各房之间的子孙因官爵地位的差别而荣盛衰落、互有不同。荣盛者甚至欺贫爱富不认昭穆。如隋及初唐的杜正伦，出自洹水杜氏。他欲与京兆杜陵诸杜叙昭穆。诸杜看不起他的门第，拒而不与合谱。杜正伦积忿于心，后来有了权势乃利用公家开凿水利的机会，破坏杜陵诸杜的“风水”以图报复[2]。又杜甫自称家世出于晋杜预之后的襄阳杜氏，但到了杜甫时，家已衰落寒贫了。京兆诸杜自视甚高，不与杜甫通谱[3]。这就是说：远祖同源但历世久长，分房之后，子孙蔓衍，族属疏远，彼此间素不交往。也就关系淡薄，甚至视同陌路了。

隋唐风俗仍重视同宗同族的关系。旧俗以同族者为“骨肉”，

---

① 分见《新唐书》卷七十二上《宰相世系表》。

② 《旧唐书》卷七十《杜正伦传》。

③ 《旧唐书》卷一百九十下《文苑·杜甫传》。参阅宋马永卿《懒真子》卷一。

若有自远方前来投靠，虽平素没有交往，也常会加以帮助。颜之推《颜氏家训·风操》篇说："凡宗亲世数，有从父、有从祖、有族祖。江南风俗，自兹以往，高秩者通呼为尊。同昭穆者虽百世犹称兄弟。若对他人称之，皆云族人。河北人士，虽三、二十世，犹呼为从伯、从叔。"此种风俗相沿历隋唐而不变。在社会交往中，凡是同姓、同宗之人，就彼此间叙昭穆、拉关系，攀认同宗、同族中有权势的人物从而达到自己的目的。例如在科举考试中，进士与主司之间盛行着这种认宗亲拉关系的习俗。《唐语林》卷八载：科举考试春闱发榜后，自状元以下诸新进士一同去拜谒座主。座主立于庭。新进士一一而进曰："某外氏某家，或曰甥，或曰弟，又曰某大外氏某家，又曰外大外氏某家，或曰重表弟，或曰表甥孙"。"至有海东之子，岭峤之人，皆与华族叙中表。"这就是说中式士人总要以种种的亲戚关系与主司套热乎。即使是天南地北风马牛不相及，总要拉上点关系：诸如同姓，则自称为侄，其母亲与主司同姓则自称为甥，其妻与主司同姓则自称为侄婿，其人若与主司母亲同姓则自称为表侄，若与主司之妻同姓则自称为妻侄。如果姓氏稍有孤僻的稀姓，则又上推至祖母、曾祖母，必求得一定关系方算遂其心愿。这种交互组织关系网，尽量与主司沾上点亲戚关系是唐代士风浮薄的一种表现，但于此亦可见唐人重视宗亲关系的一斑。尤其可异的是即使是不同姓的人也可以彼此拉上点关系而称兄道弟。如姓杜的可以与姓刘的论兄道弟。杜甫有《重送刘十弟判官》诗："分源豕韦派，别浦雁宾秋。年事推兄忝，人才觉弟优。"[①]杜甫与刘判官为两姓，但姓氏源流都是同出于古代的陶唐氏，后来才分派出为两姓。这样，上溯的结果，杜甫与那位姓刘判官也就称兄道弟起

① 杜甫《杜拾遗集》卷二十。清杨伦《杜诗镜铨》笺注云："《左传》晋蔡墨曰：陶唐氏既衰，其后有刘累，学扰龙于豢龙氏，事孔甲，以更豕韦之后。言刘与杜同出陶唐之后也。"

来。唐人有关此种称呼习俗是十分普遍的，这在诗文集中可说是随处可见。

第二节　门阀、谱牒与家法

一、门阀的崇尚

隋唐承自南北朝重门阀的传统习俗。凡官府升用人才，科举考试、婚姻缔结无不考虑到门第因素。略言之，自隋及初唐，旧门阀仍占有绝对优势，此后，随着旧门第的衰落和科举制的推行，士人从科举登第而累世仕宦，这也就产生了新门阀。这种新、旧门阀的存在，影响和支配着隋唐社会的政治、学术和文化。讲究世家门第、讲究婚姻门户、讲究姓氏谱牒之学以及讲究门风及家法也就形成时代的风尚。

门阀在它形成和发展的过程中先是有族姓然后有门阀。门阀之后又产生了地望观念。地望的产生是由于家族人口繁衍或由于环境变化，逐渐分支出来，自成门户，分居各地。他们在血缘上虽属同姓，但地位、盛衰各有不同。为了与其他同一族的姓有所区别，于是在族姓门户处加上所著籍的地区名称，地望观念即由此而产生。前举的杜氏有京兆杜氏、杜陵杜氏、襄阳杜氏、洹水杜氏，濮阳杜氏，李氏有赵郡李氏、陇西李氏，都各标州郡地域之名称即为显例①。

---

① 所谓地望，即地位与名望。亦可释为某地的望族。段成式《酉阳杂俎》续集《支诺皋》下载："韦斌虽生于贵门，而性颇厚质，然其地望素高，冠冕特盛。"又李商隐《李义山诗集》卷四《献杜七兄仆射相公》诗："耿（弇）贾（复）官勋大，荀（淑）陈（实）地望清。"耿、贾，东汉为初将相大臣，荀、陈为当时名门士族。唐代士人重门阀，故姓氏前多冠以地望以表示自己是名门望族。

唐柳芳是一位谱系学家。他曾将中世的世族门阀,区分为五个系统,分别举出其中最为特出的世族姓氏与地望。他说:"过江则为侨姓,王(琅玡临沂)、谢(陈郡阳夏)、袁(陈郡阳夏)、萧(东海兰陵)为大。东南则为吴姓,朱、张、顾、陆(吴郡吴县)为大。山东则为郡姓,王(太原晋阳)、崔(博陵安平及清河武城)、卢(范阳涿郡)、李(赵郡平棘及陇西狄道)、郑(荥阳开封)为大。关中亦号郡姓,韦(京兆杜陵)、裴(河东闻喜)、柳(河东解县)、薛(河东汾阳)、杨(恒农华阴)、杜(京兆杜陵)首之。代北则为虏姓,元、长孙、宇文、于、陆、源、窦(代郡)首之。"[①]这些著名大姓均表现出各自的地域分布及其精神文化的特异之点。

在这些著姓大族中,尤其是山东士族门阀颇以其家学、门风、礼法为世人所推重。社会地位亦极高。唐初,太宗对此便深表不满,特命高士廉、韦挺等人搜集天下谱牒,据史传考定真伪,其精神是"进忠贤,退悖恶,先宗室,后外戚,退新门,进旧望,右膏粱,左寒畯",合为二百九十三姓,一千六百余家,区分为九等。定名为《氏族志》。《氏族志》修成后,仍立山东崔氏崔民幹为第一等。太宗看后很不满意,对左右说道:"我与山东崔、卢家,岂有旧嫌也,为世代衰微,全无官宦人物,贩鬻婚姻,是无礼也;依托富贵,是无耻也。我不解人间何为重之?我今定氏族者欲崇我朝人物冠冕,垂之不朽,何因崔(民)幹为一等。"于是诏降崔民幹为第三等。此后,武则天,唐玄宗之世,复又重订姓氏谱系,其重点仍是贯彻着太宗时重冠冕的精神,把宗室外戚功臣的地位抬高,但山东旧门的地位并未由此而受到多大影响。当时的公卿权贵如魏徵、房玄龄、杜如晦、高季辅、张说、李敬玄、李怀远等人莫不竞求与山东望族高门互通婚姻。

隋唐人崇尚门第在某种程度上甚至超过政治上的官位与荣

① 《新唐书》卷一百九十九《儒学·柳冲传》附载柳芳论氏族。

禄。人们常以自己出身门第高贵而自夸自傲。如袁氏是江左著姓,自南朝以来便历著清风高节。袁宪传子承家再传至袁朗,他在隋及唐初所任官品不高,却自以中外人物为海内冠族,虽琅玡王氏,继世台鼎而累朝首为佐命,鄙不为伍。朗孙袁谊,为虞世南外甥,武则天时,任苏州刺史,他曾对佐属司马张沛说过这样的话:"门户须历代人贤,名节风教为衣冠顾瞩,始可称举,老夫是也。"[①]又郑仁表出身于荥阳高门,他自谓门第、人物、文章,毕集于一身。尝自夸地说:"天瑞有五色云,人瑞有郑仁表。"[②]这是何等的狂傲自大。又李積为陇西望族,他自以门户第一而有清名,常以爵位不如他人,虽历官郎中、刺史,与人书札时不具官衔,唯称"陇西李積"以显示其清高不凡[③]。崔湜官拜宰相,门第高贵,自比东晋王导、谢安之家。常对人说:"吾之一门及出身,历官,未尝不为第一。"[④]陇西李揆世代为冠族,号称"门户第一,文章第一,官职第一"。不过他还稍有点谦虚。自称道:"若道门户,门户有所自,承余裕也。官职遭遇耳。今形骸凋瘁,看即下世,一切为空,何第一之有?"[⑤]这是他到了老年对世事看空了的心态,其实他又何尝不以门第自高而得意?门第不仅可以作为自夸自傲的资本,它在社会上亦受到人们的尊重与敬仰。《唐国史补》卷上载崔、卢、李、郑、王等大姓说:"四姓唯郑氏不离荥阳,有冈头卢、泽底李、土门崔,家为鼎甲。太原王氏,四姓得之为美,故呼为钑镂王家,喻银质而金饰也。"又《因话录》卷二载柳芳为郭子仪掌书记时,有高堂之庆。郭子仪在军中举行大宴,常诫左右说:"柳侍御太夫人就棚,可先告。"

---

① 《旧唐书》卷一百九十上《文苑·袁朗传》。

② 《新唐书》卷一百八十二《郑仁表传》。

③ 《唐国史补》卷上。

④ 《旧唐书》卷七十四《崔仁师传》附孙湜。又《太平广记》卷二百四十《谄佞》类引《朝野佥载》亦载此事。

⑤ 《新唐书》卷一百五十《李揆传》,又韦绚《刘宾客嘉话录》。

及柳芳母赵夫人乘板舆到会，郭子便亲自降阶与僚属等迎立恭候且对柳芳说："子仪早亲戎事，不尽奉养而孤，今日幸忝重寄，恩宠逾分，虽为贵盛，实无侍御之荣。"又说："若太夫人许降顾子仪之家，使南阳夫人已下执炊，子仪自捧馔，具供养足矣！"柳芳外家赵氏亦为高门大族，出将入相的郭子仪贵盛无比，但对赵夫人的降临，却一洗高贵之气，且流露出无限企羡与仰慕之情，并表示愿与家人亲执子弟之礼以奉赵夫人，此亦可见世态人情和时风所重了。

此种崇尚门第之风也沾到皇室，如宪宗时，独孤郁为宰相权德舆女婿。宪宗见之而叹道：我女婿不如权德舆女婿①。

隋唐盛行门阀自有它存在的社会根源。一是一些旧门士族虽部分衰落下去，但百足之虫，死而不僵。其中另有一部分旧门在新形势下复与新王朝的政治势力结合起来，从而维持其家世而经久不坠。二是一些新王朝的权贵通过官府重订《氏族志》、《姓氏录》等谱系抬高自己姓氏地位从而成为新门阀。三是这类新旧门阀凭藉其政治势力及所垄断的学术文化，使子弟们通过朝廷的科举考试及选官，进入仕途，得以继续不断地维持其家世门第。四是朝廷中的取人用人办法也往往把门第，出身视作取舍进退的重要参考值。门阀子弟进入官场的途径和机会都比之素寒子弟多得多。因此在隋唐时期一些高门大族的子弟得以连绵不断地在朝廷中相继出任高官，有些直到唐末而荣华不衰。如杜如晦，太宗朝任宰相，弟楚客为工部尚书。如晦五世孙元颖在穆宗朝时以学士承旨拜相。元颖侄杜审权懿宗朝时亦拜相，审权子杜让能复在僖宗朝时秉政，让能子杜晓到五代后梁时仍官居礼部尚书②。又杜氏的另

① 《新唐书》卷一百六十二《独孤郁传》载云："宪宗叹德舆乃有佳婿，诏宰相高选世族，故杜悰尚岐阳公主，然帝犹谓不如德舆之得郁也。"此可见帝室喜以公主嫁士族子弟的例证。

② 见《新唐书》卷九十六《杜如晦传》附楚客、元颖、审权、让能等传。

一派杜佑在德宗朝时拜相，其子式方为太仆卿，孙杜悰尚公主，武宗朝时亦拜相为台辅。人们把杜悰和杜让能称之为大小杜公[1]。又崔氏中崔邠一门兄弟六人，皆登进士及第。邠、郾、郸兄弟三人相继各以礼部侍郎知贡举，控制着人才的选拔工作。崔郾有五子，亦皆各任高官。郸则在文宗末年拜相[2]。又博陵崔氏中一派同州刺史崔颋，生八子，世人喻之为东汉时"荀氏八龙"。子崔珙为文宗朝宰相，琯山南西道节度使、瑑刑部尚书、玙河中节度使。玙之子澹吏部侍郎。澹子远在唐末为昭宗朝宰相。诸崔自懿宗咸通以后"历台阁藩镇者数十人"，天下推为"士族之冠"[3]。又崔氏的另一支崔琳一门，其群从子弟多数均任高官，每当全家宴集之际，"组绶相辉映"，堂上专设一榻置象笏，平放既满，"犹重叠其上"[4]。又范阳卢氏为山东著姓。卢怀慎在玄宗朝时位居宰相，子奂、弈均官至御史中丞。弈子杞在德宗朝时拜相。杞子元辅则官拜兵部侍郎，四世皆累居高位，簪缨满门[5]。赵郡李氏其三祖在宪宗元和时每房均有一人同时拜相。此三人即李吉甫、李绛和李藩。李吉甫子德裕，后来又在武宗朝时任宰相，得专宠。而李程、李石、李福为同堂三兄弟，亦在敬宗、文宗、宣宗三朝联袂拜相[6]。兰陵萧氏早在南朝时即为著名大族。萧瑀在隋及唐初两朝均拜相，一门簪缨数十人。瑀侄萧嵩在玄宗朝时为宰相。嵩子萧华又为肃宗朝宰相。嵩孙萧复再为德宗朝时宰相。萧华孙俯、倣两人在穆宗、懿宗时亦相继拜相。萧复孙寘及寘子构，先后亦为懿宗、昭宗朝宰相。萧氏

---

① 《新唐书》卷一百六十六《杜佑传》附孙悰传。

② 《新唐书》卷一百六十三《崔邠传》附郾、鄯、郸等传。

③ 《新唐书》卷一百八十二《崔珙传》。

④ 《玉芝堂谈荟》卷二《一门执象笏者百人》条。

⑤ 分见《旧唐书》卷九十八《卢怀慎传》及卷一百三十五《卢杞传》。

⑥ 以上分见《新唐书》卷一百八十《李德裕传》、卷一百二十《李绛传》、卷一百六十九《李藩传》、卷一百三十一《宗室宰相李程、李石、李福等传》。

自南朝经隋、唐至唐末历三百余年世代相继，总计先后就有九人任宰相之位，其余子孙官拜高位者还未计算在内。这在高门大族中也是少见的[①]。其他诸如韩休在玄宗时任宰相，其子滉在德宗时任宰相，滉子皋又在穆宗朝时官拜仆射[②]。张嘉贞玄宗朝时宰相，子延赏为德宗朝宰相，延赏子弘靖复为穆宗朝宰相，祖孙三代均历台辅之位[③]。令狐楚为宪宗朝宰相，其子绹以翰林学士入为宣宗朝宰相，绹子涣为中书舍人。一门三代，世擅紫薇省垣[④]。此外，张九龄为玄宗时宰相，虽为后进新门，但其家亦"八代仕宦不绝"[⑤]。显而易见，在隋 唐时期门阀与官品是密切地结合在一起的。

然而，隋唐时期毕竟不是汉魏以来的门阀社会而是官僚社会。自隋代起，官吏的选拔自九品以上悉由中央的吏部铨叙，而人才的选拔则出于科举考试，由此，人人得自陈牒向官府报考。这与门阀社会的"九品访人，唯问中正"，"据上品者非公侯之子孙，即当涂之昆弟"，令、仆子弟"上车不落则著作(郎)，体中何如则秘书(郎)"[⑥]，已被釜底抽薪而成历史陈迹了。再加上政治斗争的云谲波诡，宦海沉浮是官场上的常事。因此门第并不可恃，而能维持门阀家世数百年而不坠毕竟还是少数。隋代高门士族、将相大臣被杀戮、被废弃就为数不少。隋亡之后，高门士族又有多少能维持昔日荣耀的门庭而不坠。即以唐初而论，房玄龄、杜如晦均为贞观朝名臣，而房玄龄子遗爱、杜如晦子杜荷皆以谋反诛死。唐初名将李勣将死，谓其弟曰："我见房、杜、高(季辅)辛苦作得门户，亦望垂裕

---

① 见《新唐书》卷七十一下《宰相世系表》。
② 《新唐书》卷一百二十六《韩休传》附滉、皋传。
③ 《新唐书》卷一百二十七《张嘉贞传》。
④ 《新唐书》卷一百六十六《令狐楚传》。
⑤ 《新唐书》卷七十一下《宰相世系表》及《张九龄传》。
⑥ 《晋书》卷四十八《段灼传》，《唐文典》卷十《秘书省》。

后昆，并遭痴儿破产荡尽。我子如有操行不伦，急即打杀，然后奏闻"，其望子保家的殷切期望可谓情态毕露。然而时隔不久，其孙敬业以讨武则天被杀。后世子孙乃至沦落于吐蕃，衣冠成为厮养[①]。另一唐初名将李靖，身死之后，子孙无闻。到了玄宗时期，其祭祀祖先的家庙已成为亲贵杨氏的马厩[②]。名臣魏徵死后，太宗下诏仆其碑石，停止其子叔玉的婚姻，家门已开始衰落，此后，寂然无闻。到了宪宗初年，下诏询访魏徵的故居。此时，魏家旧宅早已质卖，变换了新的主人，且已"析为九家矣"[③]。上官仪为高宗朝宰相，因谋废武后事被诛，其孙女婉儿被没入宫掖为侍婢。名臣狄仁杰声望著于武则天朝，其子景晖在魏州任官，以贪暴为百姓所恶，导致了仁杰的生祠被毁。姚崇、宋璟为开元时名臣，皆无贤子孙。宋璟子浑且放荡无行，为"物议所薄"。郭子仪为肃、代间名将，诸子骄贵，郭自称"某之诸子皆奴材也"[④]。另一名将马璘死后，京师中宏丽的甲第为官府所没收。李泌为德宗名相，其子李繁与裴延龄结党，卖友求官，遭到谏官的弹纠被远贬，终至名声扫地。武宗时名相李德裕因朋党之争，远贬岭南而死，其子孙沦落无闻。及黄巢入京，李家园林花石均为权豪所得。时谚有"三公后，出死狗"之说，这是民间用以形容家无三世荣禄的写照[⑤]。《大唐传载》记长安永宁坊东南是"金盏地"，安邑里西是"玉盏地"。但无论金盏、玉盏，却都在不断地变换着新主人。《谈荟》载郭子仪大治府第嘱工匠道："好筑墙，勿令不牢。"工匠答道："数十年来，京师达官贵

① 参阅赵翼《二十二史札记》卷二十《李勣子孙》。

② 《旧唐书》卷一百五十二《马璘传》。

③ 《唐会要》卷四十五《功臣》。

④ 《因话录》卷二。可参阅清俞樾《茶香室四抄》卷四《萧曹房杜姚宋皆无贤子孙》条引宋孔平仲《珩璜新论》。

⑤ 《朝野佥载》卷四记郝南容之语。亦见《太平广记》卷二百五十八《嗤鄙》类郝象贤条。

人，墙皆某所筑。今某死、某亡、某败、某绝，人自改换，墙固无恙。”郭子仪听后悚然而惧。此虽为谈笑资料，但亦可见门第的不能常恃①。

门庭败落、兴衰不常，其变易原因较为复杂。其中一个主要因素便是公卿子弟卷入于政治斗争的漩涡中，导致了家门的不幸。但更多的是不肖子弟，奢华豪佚，道德沦丧。唐五经云：不肖子弟有三变：一变为“蝗虫”，二变为“蠹虫”，三变为“大虫”。蝗虫指变卖祖先田庄产业；蠹虫指变卖家中所藏图书文籍；大虫张口吃人，指变卖家中的奴婢童仆②。名门子弟的败落大体上都经历着这样的过程。

子孙的素质与保持门第有着很大关系。如隋代来护儿以武略任将帅，其子来恒、来济，入唐之后，相继知政事，居宰相之位。学士虞世南文学迈世，而其子虞昶却不能承其家业，只能以荫补入为宿卫而已。陆元方曾戏称其事云：“来护儿儿把笔，虞世南男带刀。”许敬宗亦嘲曰：“护儿儿作相，世南男作匠。”③文武将相岂有种？门阀世家的经久保持又谈何容易！

二、族姓谱系的崇尚

有世家大族，然后有门阀；有了门阀则着意于祖先源流及支派分衍的族姓谱系也随之而兴起。著录族姓谱系的作用主要是强调本宗族的显贵地位，藉以树立自己的社会声望。另一方面也是区分流品，严格区别士族与庶民的界限，同时也替朝廷叙用人才时提供人物依据，并确立一种依门第选择婚姻配偶的标准。

崇尚门阀的风气在东汉时就已抬头。士大夫之家竞相修撰宗谱、家谱、别录、私传以相矜夸。魏晋以后，有名望的士族几乎家家

---

① 《玉芝堂谈荟》卷五。

② 《北梦琐言》卷三《不肖子三变》。

③ 引自清褚人获《坚瓠秘集》卷六。

修撰谱录。在各自修撰谱录的基础上,又有人收集全国各地有名望的士族于一起,进行综合性的撰作。如挚虞撰《族姓昭谱》、贾弼撰《十八州士族谱》,到了南朝时又有刘湛撰《百家谱》,王僧孺又集《十八州士族谱》、《百家谱集抄》、《东南谱集抄》等谱,去粗取精,融为一体而另成新著。凡诸高门大族之家悉被搜罗略无遗漏。这种由人撰谱进而为官家撰谱,由此地域性的撰谱进而为全国性的撰谱,在撰谱的过程中,或定其等第高下,或考核事实以定真伪,这表明了崇尚门第阀阅已为全社会所公认。

姓氏谱系既如此受到社会的重视,由此有些出身寒微,并非名门望族的人也希望把自己的家族攀附到名门望族的行列中去。尤其是那些政治上的暴发户,凭借其新贵地位把古代名人拉到自己的族谱、宗谱中来,妄造谱牒所承源流,藉以提高自己的社会身份。此种情况在南北朝时就已出现,到了隋唐更相沿成风。最显著的例子便是贞观时官修的《氏族志》和武则天时继修的《姓氏录》。

贞观时修《氏族志》的目的很明确、主要是为了重定等第的标准,即适应当时的政治需要,提高皇朝李姓及一批外戚、功臣的身份地位。同时也对山东旧门而在朝廷中未任显要官位的旧姓加以贬抑。故在修撰时依据传统与现实,有所取舍。如李唐王朝的李姓其本源出于塞外夷狄之姓的大野氏,后赐姓改为李氏,并定其郡望为陇西李氏。后来又把其始祖上溯到周代的柱下史李耳(老子)。经过这样一番粉饰,李唐王朝的李氏也就从源流出于夷狄,摇身一变而成为华族名裔,其门第也被提升为氏族中的第一等。《唐会要》卷三十六《氏族》条载其事称:“贞观十二年正月,修《氏族志》成。上之。先是,山东士人,好自矜夸,以婚姻相尚,太宗恶之,以其伤教义,乃诏礼部尚书高士廉等及四方士大夫谙练族姓者,普索天下谱牒,约诸史传,考其真伪,以为氏族志。书成,太宗谓曰:‘我与山东崔、卢家,岂有旧嫌也。为其世代衰微,全无官宦人物。

贩鬻婚姻，是无礼也，依托富贵，是无耻也。我不解人间何为重之？我今定氏族者，欲崇我朝人物冠冕，垂之不朽，何因崔(民)幹为一等？'于是乃定崔(民)幹为第三等。"[①]从唐太宗这番话中可以看出在改定《氏族志》的过程中，明显地贯彻着崇尚本朝人物冠冕的政治意图。此后，高宗时修改《氏族志》为《姓氏录》，也是为了抬高武则天及当朝大臣如许敬宗、李义府等人的门望。于是凡在朝廷五品以上高官皆得进入《姓氏录》之中，以致一些旧门缙绅人士"咸以为耻"，目为"勋格"。

官家修氏族姓谱，私人则修家谱。隋唐时期修谱成风，只要名列高门望族均各撰有谱牒以私记其祖先源流事迹。如东南地区王、谢、虞、孙、陆等诸大族均各有家谱。山东四姓中崔、卢、李、郑等且有诸祖诸房的分别记录。赵郡李氏家谱便有东祖、南祖、西祖之分；李氏有《房从谱》，关中韦氏有《诸房略》等等[②]。其他地方州郡著姓如冀州、洪州、袁州等地亦均有诸姓族谱。如赵橹著《乡籍》则盛夸河东本地人物之盛。

姓氏谱系既盛行，社会上也相应有精研谱系之学的专门家。如唐初李守素精于氏族，人称他为"肉谱"、"人物笥"。路敬淳明谱学，能尽究根源枝派，撰有《著姓略记》、《衣冠系录》等百余篇。人们盛夸他为"近代以来，无及之者"，继之者有柳冲、韦述均以明辨氏族之学而著称当世。柳冲曾参加过《氏族志》的修订工作，后来又与人共撰《姓族系录》二百卷；韦述究讨百氏源流极详备，更撰有《开元谱》。此外，还有李公淹、萧颖士、段寅、孔至等人研究谱学均

---

① 《唐会要》卷三十六《氏族》条云："初贞观《氏族志》称为详练。至是(显庆四年)许敬宗以其书不叙明皇后武氏本望。李义府又耻其家无名，乃奏改之。……遂立格，以皇朝得五品者，书入族谱。入谱者缙绅士大夫咸以为耻，议者号其书为勋格。李义府又奏收贞观《氏族志》焚之。"据此修姓氏录的政治用意更加明显。

② 《新唐书》卷五十八《艺文志》、《因话录》卷三。

为世人所推崇。孔至所撰《百家类例》,人们因其考定精确称为"实录"[①]。

姓氏谱系之学实有双重标准。一种为朝廷所定,主要是尊崇帝室、外戚、功臣等当朝人物。如《姓氏录》悉以五品以上官员入录,即使以军功进位者亦得载入,但它并不被旧门士族所认可。另一种是私人所撰,多崇尚旧门,不计当朝官品。也有一些私人家谱,自吹自擂,标榜门庭勋华,弄虚作假,冒充托伪,自称是先贤先圣后裔,用以达到提高社会名望的目的。故私人所撰家谱多有失实之处。为了纠正这种假冒作伪之风,一些研究谱学者以"正其源流辨明姓氏"为己任。如北齐末有一本署名为相州僧人昙刚所著的《山东士大夫类例》,其精神主旨即是"非士族及假冒者不录"[②]。唐玄宗时,孔至撰《百家类例》,对海内族姓各有品第。他认为当朝新贵张说是近代新门,摒弃张家于百家族姓之外。张说之子十分羞恼地骂孔至是"多事汉",并说,"天下族姓,何关尔事而妄为升降?"孔至唯恐得罪权门,便向韦述求教。韦述激励他说:"士大夫奋笔,将为千载楷则,奈何以一言而自动摇,有死而已,胡可改也?"孔至乃坚定信心,"如其言,遂不复改"[③]。像孔至不畏权门,能据实撰谱的人在社会上毕竟不多。张说的门第也不因孔至未列入而受到影响。张家在其他的谱录中仍被列入于高门甲族之中[④]。

姓氏谱录的托伪和难以凭信,唐初颜师古便曾说到:"私谱之

---

① 分见《旧唐书》卷一百八十九上《儒学·路敬淳》传、一百八十九下《儒学·柳冲传》、卷一百零二《韦述传》及《新唐书》卷五十八《艺文志》。

② 《隋唐嘉话》及《大唐新语》均载此书是"嫉于时,故隐名"。"盖惧其见害于时而匿其名氏耳。"

③ 《封氏闻见记》卷十。

④ 《唐国史补》上载:"张燕公(说)好求山东婚姻,当时皆恶之,及后,与张氏为亲者乃为甲门。"此亦可见时代的习尚。

文,出于闾巷,家自为说,事非经典。苟引先贤,妄相假托,无所取信,宁足据乎?”[①]这是对现实情况有感而发,也是对谱录伪滥之作的中肯批判。

谱录之乱除上述原因外,还有两点足以混淆是非。一是乱于同姓间的通谱,二是起于异姓的认养“义男”之风。

同姓通谱的例子在史籍的记载中颇多。以玄宗时宰相张说与张九龄为例。张说为范阳人,世居河东,徙家洛阳。张九龄系岭南曲江人,出身寒微。两家虽为同姓,但族系各异。张说为宰相,广揽贤俊,喜爱九龄才学出众,又是同姓,遂“与通谱系”。九龄得张说提携,仕途便青云直上,终致宰相的高位。李敬玄为亳州人,因他久居选部,掌握着用人之权。当时士大夫对他多有托附。他三娶妻室,皆为山东旧门士族之家,又与赵郡李氏合谱,自称源出赵郡,与诸李共叙昭穆。诸李亦乐于承认,对李敬玄称兄、称叔。又李崇德系赵郡老牌士族,李义府系新进的无名之辈。李义府在武则天时政治上得势,权力熏天。李崇德便主动地与李义府“叙昭穆”。后来,李义府政治上失势遭贬。李崇德立即翻脸,把李义府之名从宗谱里削除掉。又如唐初杜正伦系相州洹水人,并非名门,他欲与京兆城南杜陵诸杜通谱。诸杜以昭穆素远为辞,没有同意杜正伦的要求。后来,杜正伦政治上得势,对前事怀恨在心,便借开凿城南“杜固”为由以破坏诸杜家的风水进行报复。诸如此类在叙谱、通谱上可说是暴露无遗。又如太原王氏为世代著姓,王锷出身寒微而至将相,他为了攀附名族,自称是太原人,投附太原王翃门下为从子,此后遂以“婚阀自高”。而王翃的子弟亦凭借王锷在朝的权势而个个得到美官[②]。这又是势利与门望交互为用的一个鲜明例子。此外,也有一些名门望族不惜门第光辉而与大宦官通

① 转引自清钱泳《履园丛话》卷三《宗谱》条。

② 《新唐书》卷一百七十《王锷传》。

谱之事。如陇西李揆号称"天下第一"的名门望族。肃宗朝时，大宦官李辅国专权。李揆趋炎附势，认李辅国为同宗，相见时亲自执子弟之礼，称李辅国为"五父"。又宣宗朝时宰相马植，亦是名门望族，时大宦官马元贽为禁军首领，窃弄政柄，马植亦与之通昭穆。在权势面前，什么衣冠人伦、士庶之别都显得苍白无力了①。

此种同姓攀附之风到了五代愈益盛行。如大将郭崇韬系行伍出身，却依托唐名将郭子仪为远祖；南唐李昪出身寒微，却攀附唐宗室吴王孙祎为祖先②。托附既滥，氏族源流和谱系真伪也就混不可辨了。

不仅同姓攀附，亦有异姓认为父子、结为兄弟之事。隋唐时期异姓联宗之事颇多。如武则天的宠男薛怀义，本名冯小宝，系洛阳市上卖药的卑贱小人。因得到武则天的宠爱，改名为薛怀义，又以他并非士族出身，武则天特命他与太平公主女婿薛绍合族，且令薛绍以季父事之③。这样，市井出身的冯小宝也就摇身一变，挤入高门士族的圈子中来。又如代宗时宰相元载，其父本姓景，因替曹王明妃元氏管领田庄而得到妃主的宠爱，遂改姓为元氏。元载得势后，娶名门之女，由此门阀、婚姻都大大提高了④。

异姓联宗与认养"义男"之风也大有关系。义男系以异姓为子，亦称作"假子"。认养义男，唐初即有。如大将张亮有"假子五百"。安禄山有养子数百人，皆悍勇善战，号称"曳落河"。到了唐末五代，认养之风更加盛行。凡有权势的大宦官及方镇大臣无不蓄养"义子"。如沙陀李克用养子数十人皆为方面大将，均冒姓为李。大宦官田令孜以神策军将王建、韩建、李茂贞等人

① 以上分见《新唐书》卷一百五十《李揆传》、卷一百八十四《马植传》。

② 参阅《陔余丛考》卷三十一《认族》条。

③ 《旧唐书》卷一百八十三《武承嗣传》附《薛怀义传》。

④ 《新唐书》卷一百四十五《元载传》。

为养子，后来他们都各领方镇。杨复恭继之，养子有六百人。杨复恭为培植势力使他们各监诸道军队[①]。此种养子之风自唐以来多盛行于军队中。或说养子之风系起源于夷狄之习俗[②]。但就其实际情况而言则是借认养作为扩大权势的一种手段。所以异姓改宗和认养假子也就使本已混淆的氏族源流更茫不可察。此后到了宋代，原先所谓姓氏谱牒之学也就失去其昔日的光辉而黯淡无色了。

三、礼法与家教

隋唐人重视门第、崇尚婚姻、姓氏谱牒是为了辨别氏族源流，严分士庶界限，同时也是为了稳定士族的社会地位，为了有别于其他家族，一些高门士族都力图整肃门风，从立身、齐家做起，由此礼法家法，以及家教、家训之类也就随着高门士族的倡导而受到社会的重视。

礼法中的家礼是对家庭或家族中各类成员的一种道德约束，它是通过一定的礼仪准则来完成的。家法则是确定家庭成员中的赏罚规则，诫励诸子弟及族人、仆妾，使各安其分、各勤所事。家礼、家法主要是通过礼法的实施，劝善惩恶，对家庭成员实行道德教育，使他们小则立身、治家，大则出仕做官、效力朝廷，事事处处都要遵守一定的礼法规范。其所讲究的内容多为孝顺父母、友爱兄弟、敦睦宗族、抚恤邻里、重视婚姻、正视丧服、崇尚忠信、自守俭素以及重本守业等等，举凡人生中的衣食住行、吉凶庆吊均可包括在内。北齐末，颜之推撰《颜氏家训》便是以儒家的传统思想作为立身、治家之道的一个典例。《家训》的篇目中有序致、教子、兄弟、后娶、治家、风操、慕贤、勉学、文章、名实、涉务、省事、止足、诫兵、养生、归心、书证、音辞、杂艺、终制二十篇，对人生立身处事以及生

① 《新唐书》卷二百零八《宦者传》下。

② 吕思勉《隋唐五代史》云："军人好畜假子，则原于胡俗。"

老病死均有系统的阐述。他在序致上说著此书是为了"整齐门内，提携子孙"，目的十分明确。它显示出这个时代家庭中人文风化教育的大概面貌。颜之推的《家训》对后世影响很大，人们奉为典范。其孙颜师古在唐初成为一代的儒学大师，这与他恪守祖先的家训、家教分不开的。

隋唐时期世族之家颇多讲究门风、礼法。元和至大和年间的柳公绰便是以讲究礼法治家严整而著名于公卿之间。他平常在家处处以礼法自守。家中辟有小斋，除了朝谒之日外，每日平旦，便从寝室到小斋中来，诸子弟们皆衣冠束带齐齐整整地到此进行"晨省"。他决断私事，接待宾客，自旦至暮均身不离小斋。入夜点烛之后，则命子弟勤读经史，课读完毕，复与他们讲论居官之道、治家之法，或者讨论诗文，一直要到深夜方才归寝。诸子们则又"昏定"辞退。这种晨省昏定数十余年未尝有一日改变。若遇到饥荒年头，则举家蔬食，不食荤肉以示俭约，并向诸子进行教育："吾兄弟侍先君为丹州刺史，以学业未成，不听食肉，吾不敢忘也。"这种激励子弟的教育方法颇有点忆苦思甜的意味。他对亲属间的姑姐妹侄等人各待之以礼，遇有孤寡失偶则为之选择婚配，并为之备办简用的妆奁。常称："必待资装丰备，何如嫁不失时。"他出任地方州镇，则不使诸子生活上有特殊化。诸子或有入境省亲则不使州县知晓，以免骚扰地方。每当出入家门，常在戟门外停马，对幕宾持之以礼，不苟言笑。公绰的儿子柳仲郢亦谨守家风，以礼律身，居家无事时端坐敛手，出入内斋，必衣冠整齐，未尝不束带。他先后三次出守大镇，厩无骏马，衣服不熏香。公事之余，手不释卷。其家法为不尚迷信，在官不奏祥瑞，不度僧道，不宽贷属下贪赃枉法。仲郢之子柳玭著有《家训》以垂范子孙。其要义是告诫子孙兢守家业，不要以门户自骄，修己为学，以孝悌为基础，以勤俭为法则。他屡举事实说明"名门望族莫不由祖考忠孝勤俭以成立之，莫不由子孙顽率奢傲以坠覆之。成立之难如升天，覆坠之易如燎毛"。他还

指出坏名、灾己、辱先、丧家主要是由自求安逸、不恤人言；不知儒术，恶人有学；待人不行德义，嫉贤忌能；游乐酒色，不勤行事；孜孜于求名干禄，触犯众怒。柳氏子孙三代各以礼法、家法著称于世成为士流中学习的榜样。其家法流传至宋，为欧阳修、司马光、朱熹等人所交口赞誉称其为可以“垂教后世”①。

从以上所举柳氏的家法来看，大致上可以体会到唐代士族家法的一斑内容。但唐代以礼法著称的不单柳氏一家而已。其他如崔沔、崔均等亦号称有家法门风。世人称崔沔礼法清俭为“士流之则”②。又隋唐人物如房彦谦、李袭誉、阎立本、韦诞、裴度、李德裕等也都有家训、家诫之类以贻教子孙。其言论多载于史篇，这里就不再一一列举了。

礼法在闺门中亦能起到潜移默化的作用。其主要的道德教育是恪守妇道，谨行三从四德。有关女子家教的书颇多。官修的有长孙皇后《女则要录》、武则天《列女传》、《孝女传》及《古今内苑》，尚宫宋氏《女论语》等。私家撰述有王方庆《王氏女记》、薛蒙妻《续曹大家女训》、王博妻杨氏《女诫》等均属于这一类。皇室公主可说是以贵傲人，但亦有颇受礼教影响，奉事公婆至谨。如唐初，太宗女儿南平公主嫁王珪之子敬直，谨事公婆，亲执笲行盥馈之礼。肃宗女儿和政公主嫁柳潭，“事养母以孝闻”。安史之乱时，她备尝艰辛，躬操炊食，并教育诸子俭素、不服纨绮，在唐代诸公主中可算是一个难得的守礼者。又宣宗女儿万寿公主，嫁士族郑颢，宣宗特为

① 以上征引均见《旧唐书》卷一百六十五《柳公绰传》、《新唐书》卷一百六十三《柳玭传》。此外尚可参阅《因话录》卷二《仆射柳元公》条。

② 崔沔在玄宗开元时以礼法称。与柳氏齐名，人称“崔柳”。其为人以俭约自守，凡所得俸禄随得随散于宗族中，居家不治华丽甲第，尝作《陋室铭》以见志。亲丧，尝于庐前受吊，宾客未尝进至灵座前。因其教导有方，诸子皆成名。子崔祐甫后终至居宰相之位。其事迹详见《旧唐书》卷一百八十八、《新唐书》卷一百二十九《崔沔传》。

之下诏:“万寿公主奉舅姑,宜从士人法。”公主入宫参谒,宣宗必谆谆教诲她要躬守礼法,“无鄙夫家”[①]。这是礼法妇教的约束力对于帝室影响的例子。又中唐名将李晟为将门,其治家亦严整有法。女儿出嫁士族崔氏,正月岁旦,回父家省亲。李晟即正色责让她说:“尔有家而姑在堂,妇当治酒食,且以待宾客。”即时叫女儿回家操办厨事[②]。又前举柳氏家法为士大夫之冠。柳家有一女婢被遣送出门,为金吾将军韩某所买得,但尚未立券。女婢进门后看到韩某在厅事中向市人买绫绢,讨价还价,且用手摸触选取。女婢认为韩将军有失身份体统,遂佯装疯病求出。有人问何为如此。她回答道:“我曾伏侍柳郎君,岂肯伏事买绢牙郎也。”女婢在柳家受到礼法的影响,习惯已成自然,她看不起将军的粗俗作风而求退。习俗教化对于人心的潜移默化竟达到如此深刻的地步。

隋唐时期士大夫家中亦有贤母以礼法家风教子立身成名的众多事例。如隋郑善果母教子严守品操,勤于政事;唐崔玄晖母诫子清勤自励,矢志向学;王琚母教子勿骄贵自大,以保身家名节;刘玄佐母教子恪守儒行,忠节事人;李景让母教子勤读书史,不贪财利[③]。诸此事例均足以说明士大夫家门中对子弟教育的重视程度。

陈寅恪在《隋唐政治史述论稿》中说:“山东旧族尚经学,守礼法,自有其家法及门风。”此诚为确论。但隋唐之世,亦受新俗的激荡。社会上看重权势,为名利而不择手段。传统的经学日衰,新兴的文辞日盛。文人浮薄成风,礼法、家法因其束缚人性自由,仅为少数守礼之家所奉行,故日渐凋敝不讲,亦为大势所趋。这些我们将在以后有关篇章中再加讨论,这里就从略了。

---

① 《新唐书》卷八十三《公主传》。

② 《新唐书》卷一百五十四《李晟传》。

③ 以上均见《隋书》、两《唐书》诸人本传。

重视家教，不单纯限于上层社会士族门第之家。下层民间百姓亦有种种教育子弟的方法。如在唐代里巷乡村中便流行有一本名为《太公家教》的书，据《新唐书·艺文志》记载，此书"极浅陋鄙俚"、"多用韵语"。可见这是一部通俗易懂的家教读物。料想它当是如后世的《三字经》、《千字文》、《蒙求》之类对童稚进行家庭教育的入门书。总之，在隋唐社会中，不论是高门士族，还是普通庶民，对家庭教育都是十分重视的。至于内容、方法以及实行到何种程度则又是因人而异了。

第六章

婚丧及其社会礼俗

第一节　婚制、婚礼与婚俗

一、婚姻的几种方式

隋唐五代婚姻制度主要实行一夫一妻制，同时还伴随着一夫多妾制。即一夫可以拥有众多的小妾。夫妻婚姻的缔结均需凭父母之命，媒妁之言而后才能成亲。若男女非礼苟合，则认为是淫奔为社会所鄙视或痛斥。这种主导的婚姻方式系在一定的社会礼俗下进行。下面我们将详加论述。这里，先着重就隋唐时期婚制中的多种方式略加论列。

官婚　这是在特定时期由官府主持的男女间婚配。在隋末天下大乱之后，户口大量减少。朝廷为鼓励生育以滋殖人口而实行的措施。唐太宗于贞观元年下诏：民间男子年龄二十岁、女子十五岁以上尚未婚嫁，以及男子丧妻达制、妇人孀居除服，未婚配者由州县出面劝导，“申以媒媾，命其好合”。若家中贫穷无力举办婚礼，则由乡里富人及亲戚出资赞助，鳏夫六十岁、寡妇五十岁以及妇女有子甘愿守节则不必强迫再婚。同时，诏令还规定官吏增户考课法。州县官在其管辖

范围内尽量减少孤男寡女，若鳏寡少者官吏可以进考升级如“增户法”[1]。其目的和政策导向都是为了刺激人口生育与蕃衍。但这种婚姻多少带有强制性，这从上面诏文的内容中就可以看出。

官婚又一方式是强制性的婚配。隋末，炀帝为优待离家跟随他在江都的禁卫军人，下令搜刮江都民间女子、寡妇以配侍从宿卫军。官吏奉命搜求，一时之间，凡境内寡妇及未嫁女子率被集中于宫监，命将帅及士兵分别各“恣其所娶”，且听自首。“先有奸通妇女及尼姑、女道士并即配之。”[2]这是在非常时期强令执行的一种措施，实非民情所愿。

收继婚 此种婚姻方式主要流行于北方的突厥族中，但也熏染到唐统治阶级内。如唐太宗发动玄武门之变，杀死其弟元吉，又将元吉之妃杨氏纳为妃，这是收继弟媳之例。又武媚娘原为太宗后宫才人，太宗死后，其子高宗即把武才人收继为婚，后竟立之为皇后。这是收继庶母之例。宋人以儒家礼法观念批判太宗、高宗渎乱天伦，其实这是唐统治者沿承突厥婚俗的表现。

入赘婚 即男子入赘到女家成婚，通常是男家贫穷多子，女家较富裕而缺少当户男丁，故采用此种婚姻方式寓有调节劳动力的作用。一旦男子入赘女家后，即在女家生活，负担男子应做的一切劳动。妻子通常不到夫家，即使生了几个儿女，仍与夫家的人不通往来。这种婚姻方式在唐代书仪中便有记载[3]。《太平广记》及唐人传奇中的《裴航》、《姚氏三子》、《崔书生》等故事中对此婚俗也有所反映。

---

① 《旧唐书》卷二《太宗纪》，卷四十八《食货志》上。

② 《隋书》卷六十七《裴矩传》。

③ 参阅《敦煌写本书仪中所见的唐代婚丧礼俗》，刊《文物》1985 年第 7 期。

典卖婚　女子家贫无钱向人家借贷，若逾期无法偿还，便被债主没入为妻、妾。此种风俗盛行于江西袁州一带。韩愈为袁州刺史，“设法赎其所没男女归其父母。”[①]但此俗仍流行不息。

掠夺婚　此为岭南僻远地区的一种婚俗。男子若喜爱他室之女，即率领一群少年，持仗执刀前往女子出入的道路上等待，此女子经过时即缚执归家，纳以为妇。在造成既定事实后，约一两个月，夫乃载其妻共同到妻家向其父兄登门谢罪。其父兄亦谅解并承认其婚姻。民间风俗称为“缚妇”。男子称为“缚妇女婿”。女子成婚后，若非父母有丧，不复再归娘家看望[②]。

借吉婚　亦称备吉婚。它是假托某种名目以行婚礼的一种名称。通常为贫穷人家无亲朋戚友，而结婚又需花钱很多，遂采取借吉的办法以行婚姻，主要是为了节省婚礼中的费用。但社会上亦有在母丧期间借吉为婚之例。如节度使张孝忠之子张茂宗，尚德宗女儿义章公主，已约而尚未成婚。其母病重，临终遗言，请求朝廷准其子早日备吉成礼。按照当时礼俗，父母丧亡须服丧三年，在这期间子女是不能成婚的。德宗怀念张孝忠的旧勋，也为了使女儿早日完婚，便允其请，许降公主。但此类借吉婚多为执经守礼的儒臣所反对。如左拾遗蒋乂闻知德宗允许公主借吉成婚，便上疏谏诤。德宗说：“卿所言古礼也。朕闻如今人家往往有借吉为婚嫁者，卿何苦固执。”蒋乂回答道：“臣闻俚俗有不甚知礼法者，或女居父母服内，家既贫匮，旁无至亲，即有借吉以就礼者，男子借吉而娶，臣未尝闻之。”[③]从以上君臣这一段对话中可以说明在父母死亡的丧服期内成婚称借吉。它不符合礼法，但民间习俗仍流行着，

---

① 《旧唐书》卷一百六十《韩愈传》。

② 《太平广记》卷二百六十四引房千里《投荒杂录》。

③ 《旧唐书》卷一百四十九《蒋乂传》。又《唐会要》卷三十八《夺情》裴堪疏亦载借吉之事。

而且为数不少。其主要原因是女方为了节省婚嫁时的费用,故借某种原因一并举行。但张茂宗的借吉成婚则并不是缺少婚财而主要是政治因素。

冥婚 这是在迷信思想支配下,使已死的男女在阴间地府结成夫妇。它在统治阶级及平民百姓中均有流行。史载唐中宗的长子重润早死,中宗在即位之后悼亡,追赠他为皇太子,陪葬高宗乾陵,仍为重润配取国子监丞裴粹已故之女与之合葬共祔。又肃宗第三子建宁王李倓早死。代宗即位后,追谥他为承天皇帝,与兴信公主的第十四女张氏结为冥婚。又中宗韦皇后弟韦洵早死,追赠汝南王,韦后为之作主,配宰相萧至忠早亡之女结为冥婚,合祔共葬①。这些都是出自皇室戚族中的例子。至于民间冥婚之事,当然也是存在的。

唐蕃通婚 除上述种种婚姻形式外,隋唐时期各族之间亦有相互通婚。其中除朝廷出于政治原因结欢"蕃夷",以公主出嫁突厥、回纥、吐蕃的统治者外,也有"蕃人"入居唐朝时间较久而娶汉人女子为妻妾的事例。他们中既有使人,也有胡商、蕃客。唐朝法令是不允许与外蕃通婚的,但事实上私婚盛行。男女彼此间不立婚书,不明告官府。这就无法禁止。朝廷也默认事实,听其自流。有人或说,唐人婚姻自由开放,鼓励与外蕃通婚。这是背离事实的猜想。其实在唐人看来中华乃礼仪之邦,女嫁蛮夷,系有失身份、体统。如《册府元龟》卷九百九十九载:"(文宗)开成元年京兆府奏:准令式,中国人不合私与外国人交通、买卖、婚娶来往。……请

---

① 以上事例分见《旧唐书》卷八十六《懿德太子重润传》,卷一百十六《承天皇帝倓传》及卷九十二《萧至忠传》。有关冥婚之事,赵翼《陔余丛考》卷三十一引康誉之《昨梦录》云:"北俗男女未婚而死者,两家命媒而求之,谓之鬼媒人。通家状,各以父母命卜之,得吉,即制冥衣。媒者就男墓设酒果以合婚。二座相并,各立一小幡。奠毕,二幡微动若相就,其有不动者,则以为不喜也。两家各以币帛酬鬼媒。鬼媒常藉此自给。"可略见当时冥婚之制的大概。

禁之。"它表明:唐代汉蕃通婚已是事实。但是令式规定是不允许的。官府对这种事实的存在其态度是不支持,且请朝廷据令式禁止。这一基本精神始终贯穿在整个唐代。如《唐会要》卷一百载唐初贞观二年的敕文,其中便说到"诸蕃使人娶得汉妇女为妾者,并不得将还蕃"。代宗大历十四年,诏禁居留在京城的回纥人"诱取华人妻妾"。《新唐书·高祖诸子传》载宗室元礼曾孙李延年将自己女儿嫁给西域拔汗那酋王,此事为宰相李林甫所弹劾。结果李延年受罚,被贬为郡别驾。又《旧唐书·卢钧传》载他任岭南节度使时,立法条,"俾华、蛮异处,婚娶不通"。这些事例都可以说明朝廷和官府对华夷通婚的态度是不赞成、不支持。它当是一种民族观念在婚姻上的流露。

二、婚礼与习俗

隋唐时期主流的婚礼乃是吉礼中的一种。通常乃沿承着汉魏六朝以来的传统"六礼"仪式。六礼包括从提亲到成婚之夕的整个过程。其名称为纳采、问名、纳吉、纳征、请期、亲迎。六礼齐备才算符合于礼法标准。但它多是在官僚士大夫之家实行,仪式繁杂。在士以下的庶民百姓中,六礼并不须齐备,仅择其中主要的实行,仪式也比较简单。这就是"礼有等差"。兹分别就六礼施行过程略述于下。

纳采　男方有意于某家女子时,派媒人送礼物到女家表示愿意两家共结秦晋之好。女方若同意便收受礼物。纳采之物有合欢、嘉禾、阿胶、九子蒲、朱苇、双石、棉絮、长命缕、干漆等物。胶漆取其坚固,棉絮取其调合柔和,蒲、苇取其心可屈可伸,嘉禾取其分福,双石取其两固如石,皆寓有和合欢好的意味。

问名　纳采后,男方修书与女家,双方交换子女年庚及生辰八字,以及三代、主婚人的姓名、荣衔、居里等,以便男女双方进一步了解,这时已初步确定意向,俗称为"小定"。

纳吉　古人重迷信,婚姻大事必先卜告于祖先神灵,以决婚事。隋唐时期稍演变成"小聘"。由男方送订婚礼物如衣饰之类给

女家。

纳征 男方以财币为聘礼去女家正式订立婚约。亦称“下财”、“大聘”。所送财物为议婚时所定,视家庭境况多少不等。

隋唐时期嫁女纳财已成时代风尚。若女家是望族名门,门户等第高,则向男方索取高价财礼,称为“陪门财”,意为陪其门望。陪门财多者可达万金。唐初,太宗认为陪门财几等于卖婚,是一种社会弊风,曾下诏禁止,但收效甚微。高宗时,曾对官员下聘财礼作出过规定:三品以上绢三百匹,四五品官二百匹,六七品官一百匹,八品以下官五十匹。聘礼作妆奁之资,不得移作它用。但在实际上,社会对聘礼十分看重,人们尚侈靡讲排场,实际上大大地超出了上述的约定数目。《金华子》记载士人李郢求娶邻家之女。女家高其价说:“可备千缗,聘礼先到即许。”这当是流行于士人间的一般数目。至于一般贫士和庶民百姓,由于无力备办聘礼财物而未能成婚也是不乏其例。如《旧唐书·文苑传》载元德秀“家贫无以为礼,年六十不识女色”。又阳城兄弟皆终身不娶。这固然有种种原因,但筹措不出聘金婚礼的大量钱财当是其中的一个重要因素。

请期 男方择定婚期把日子写在婚帖上,并备上礼物通知女家。女家收下婚帖、礼物则表示如约。否则便须再行商议,另择婚期吉日。

亲迎 按照约定的婚期,日子既到,男方新郎须率鼓乐、仪仗、花车,身着礼服,骑上骏马亲自到女家迎娶新娘。

总之,以上所述六礼是流行于士以上的婚仪。礼法要求是六礼齐备。但是“礼不下庶人”。通常庶民百姓行婚仪,只是说媒、下聘、亲迎三项而已。宋以后,即使在士人中也有从简的,即并问名于纳采,并请期于纳征,只有纳采、纳币、请期、亲迎四礼,有的且并纳币、请期为一起,实际上则仅行三礼而已。可见礼文婚仪是随着时代的演进和风俗的变化而变化的。

隋唐是一个等级社会,官民士庶在婚礼上有种种的差别限制。举凡婚仪、仪物、婚筵、车舆、礼服等等,在朝廷所颁的令文中均有具体的规定。其基本精神是下不能僭上。唐文宗太和年间,在颁定舍宅、舆马、服饰制度等条件敕文中便说到:"其丧葬、婚嫁、吉凶礼物虽不在条件之内,亦委所司准令式勾当,仍加捉搦。"[①]若违背令式规定,官府就要追究,绳之以法。可见对于婚仪所用物件政府是要干预,并不放任自流。但礼法与习俗则是有着一定距离,即禁者自禁、行者自行。

隋唐时期婚礼中最受到人们重视的是成亲之日。从迎亲开始到新娘入门,进洞房到见公婆,其过程中有着种种的繁多的礼俗。主要的有催妆、下婿、障车、跨马鞍、传席、却扇等等,今亦分别说明如下。

迎亲之日,男家先要作好准备。其习俗要用粟三升填臼,席一枚覆井,枲三斤塞窗,箭三枝置于门户上。据称用此种种办法可以驱除鬼神作祟和发家致富贵。近傍晚时分,夫家由新郎率亲友多则百余人,少则数十人,在鼓乐声中由仪仗前导,众人簇拥着花车采舆前往女家迎娶新娘。及花车到门,男方亲友齐声呼叫催妆:"新娘子催出来"。其意是催新娘早上花车。此时,新娘在闺房中由伴娘给她梳妆打扮,并向养育的父母双亲告别,互诉衷肠、委曲。通常在新郎入门后要唱几首催妆诗。催妆诗由新郎自作自唱,若新郎无文采,也可以由宾客代劳代唱。诗的内容无非是称赞女家及新娘的美貌,催促新娘及早妆扮齐妥,早往夫家的情意。《唐诗纪事》卷三十五记载云安公主出嫁时,百官推举文士陆畅为傧相作诗。陆畅顷刻间立成五言诗一首道:"云安公主贵,出嫁五侯家。天母亲调粉,日兄怜赐花。催铺百子帐,待障七香车。借问妆成

---

① 见《唐会要》卷三十一《杂录》。有关唐人的婚礼仪物的详细情况,可参阅《通典》卷一百二十九《开元礼纂类》及《新唐书》中的《礼乐志》及《舆服志》等篇。这里限于篇幅,对其他有关婚嫁仪制就只能从略了。

末？东方欲晓霞。”又文士卢储迎亲日，自作催妆诗道：“昔年将去玉京游，第一仙人许妆头。今日幸为秦晋会，早教鸾凤下妆楼。”[1]于此可见催妆诗之一斑。

唱催妆诗是比较文雅的亲迎婚俗，民间习惯还有比较粗鄙的“下婿”习俗。即新郎在进入妻家拜阁时，女方的亲朋戚友用种种方法戏弄新女婿以逗笑乐，藉以增添热闹的气氛与场面。除口头戏谑调笑外，且有用杖鞭打追逐新女婿。新女婿躲闪逃避，以致显出狼狈相，至此才尽情而罢。

催妆既毕，新娘上车。新郎骑着彩马环绕花车周转三圈，还要念一篇《障车文》。《障车文》用福寿荣禄等吉庆文字连篇铺陈，其中还穿插着索讨喜酒财物的用语[2]。念好《障车文》后，花车缓缓而行。在归夫家的路中，又有障车活动。

障车即送亲和迎亲的人们一起饮酒作乐。此时，有很多前来观礼和轧闹猛的人，成群结队，拦着花车挡道。催讨索要酒食钱财。这时男方为了讨个喜庆吉利，高兴地拿出礼物礼金当道分散给众人。这种障车活动延续颇长一段时间，才告结束[3]。

新娘自娘家出堂至夫家入门，又有跨马鞍和传席的习俗。跨马鞍是坐新娘于堂前所置马鞍之侧，由父母为之行“合髻”之礼。这是延续着北朝胡人习尚乘鞍马的一种旧俗。其寓意是取其谐音表示出门一路平安。此俗后来至宋起了变化。它系用两把椅子背

---

① 《唐诗纪事》卷三十五及卷五十二。

② 《疑耀》卷三《障车文》条载唐末天祐年间，南平王钟传之女出嫁江夏杜洪之子，令人走乞障车文于汤篔。据此《障车文》一直流行至唐末五代，且文章多由名士代写。又《全唐文》卷八百零八载有司空图《障车文》可一并参阅。

③ 障车活动在唐代已成风俗，而且糜费很多钱财。《唐会要》卷八十三《嫁娶》条载睿宗时唐绍上疏中便说到：“往者下俚庸鄙时有障车，邀其酒食以为戏乐。近日此风转盛，上及王公，乃广奏音乐，多集徒侣，遮拥道路，留滞淹时，邀致财物，动以万计。”太极元年，一度下诏禁止。但民间积习难改，障车活动仍流行不息。

靠背地并排在一起以代替马鞍，新娘上马鞍则改为新女婿坐在椅背马鞍上，饮三杯酒。女家遣人三请下鞍，然后成礼，称为“上高座”。此为士大夫间所盛行的婚姻礼俗之一①。

传席亦称转席，新娘至夫家门前下花车后，要足不踏光地，故夫家事先在地上铺好毡席备其行走。由于毡席尺度有限，要一席一席地转递铺设下去，一直到进入大门，故称转席。白居易《和春深娶妇》诗：“青衣转毡褥，锦绣一条斜。”便是形容转席的情景。此风俗乃是人们迷信鬼神的表现。习俗认为新娘入门要足不触地，小心避免冲犯地煞神，否则便会带来婚后家庭的不安宁。

新娘到了夫家时，夫家父母亲以下诸人都要自家中的便门出去，再从大门足踏新娘的足迹进入门户。据称这一举动会给家门带来吉祥和谐，或称家中的人由此可以压住新妇，使之能孝顺公婆。

在新娘入门时，习俗又有“撒豆谷”的迷信举动。当新娘入门时，夫家即在门前撒麻豆、米谷之类。此俗据称早在汉代就有。它系是祈禳三煞即青羊、乌鸡、青牛之神的一种方式。撒豆谷则三煞自避，新人乃可入门②。

新娘既入门，民间习俗又有拜猪栈和炉灶、拜天地神祇，表示新娘今后要入厨执炊之事。祈求神灵保佑。然后乃行夫妻交拜礼于堂中。也有另辟一室，在门堂之侧的“青庐”中举行。其庐帐则名为百子帐。这是沿承着北朝以来突厥族的一种习俗③。

---

① 见《事物纪原》卷九《吉凶典制》部《跨马鞍》及《归田录》卷二引五代刘岳《书仪》。欧阳修云：“凡婚家举族内外姻亲与其男女宾客，堂上堂下，竦立而视者，惟‘婿上高坐’为盛礼尔。或有偶不及设者，则相与怅然咨嗟，以为阙礼。”则可见跨马鞍的流行程度。

② 《事物纪原》卷九《吉凶仪制》。

③ 《酉阳杂俎》前集卷一《礼异》载：“北朝婚礼，青布幔为屋，在门内外，谓之‘青庐’，于此交拜。”又宋佚名《枫窗小牍》卷下引《演繁露》云：“唐人婚礼多用百子帐，特贵其名与婚宜，而其制度则非有子孙众多之义。盖其制本出大漠穹庐之具体而微者。”

行交拜礼次日，新妇要拜公婆长辈，同时，亦拜前来观礼的来宾。拜见公婆称为"拜堂"。拜来宾则称"拜客"[1]。拜见公婆时还有贽见礼物向高堂奉献。物品通常为枣、栗、干腿肉及鞋袜之类，取其谐意早立及新妇能勤劳于女红厨炊。此后，新娘成亲三日庙见，拜夫家列祖列宗，然后亲执妇工，入厨房，操烹饪之事。

新夫妇行交拜礼后，就开始称为"戏妇"的热闹活动。至此形成高潮。亲朋戚友嬉戏谐谑，极尽其欢。接着便是行合卺礼，新夫妇在新房内同牢盘，共饮合欢酒。饮合欢酒时，通常把葫芦瓢各分为半，盛酒其中，夫妇对饮。饮完酒后，新夫妇坐床，其位置是男左女右。婚礼大体至此告一段落。

接着，又举行"撒帐"活动。即把事先准备好的钱、果等物在帐幔的前后左右抛散于地。此时宾客无论长幼都争拾钱、果，并以多得为乐。撒帐时，亦须诵祝词，庆贺新夫妇团圆和好，早生贵子。史载唐中宗时，睿宗的女儿荆山公主结婚，中宗特地为她铸撒帐钱，重六铢，钱文铸有"长命富贵"四字，每十文钱系上一条彩带。据称后世婚嫁的妆奁内多铸刻有长命富贵四字即本之于此[2]。至此婚礼又掀起一个小小高潮。

撒帐之后，就寝之前又有却扇的活动。由于新娘出嫁时，身服礼衣，头覆蒙头盖巾，手执扇子。巾扇不使脸孔外露以遮羞，一直要到婚礼完成时才能卸去头巾，放下扇子。故洞房定情之夕，唐人即称为"却扇"。却扇时，新郎则口诵《却扇》诗。如《资治通鉴》载唐中宗时，命御史大夫窦从一成婚，"从一诵却扇诗数首"。其具体

① 近代以来称新郎新娘行交拜礼为"拜堂"。但是在唐代"拜堂"乃是指拜高堂上双亲，别为一礼。拜堂之名，封演在《封氏闻见记》卷五中云："近代婚嫁，有障车、下婿、却扇及观花烛之事。又有卜地、安帐、拜堂之礼。上自皇室，下至士庶，莫不皆然。"赵翼《陔余丛考》卷三十一《拜堂》条即认为两者有别。

② 赵翼《陔余丛考》卷三十一《撒帐》。

例子如李商隐《却扇》诗:"莫将画扇出帷来,遮掩春山滞上才,若道团圆是明月,此中须放桂花开。"又杨师道《初宵看婚》诗:"洛城花烛动,戚里画新娥。隐扇羞应惯,含情愁已多。"即咏新妇以扇遮羞,含情脉脉的情景。若新娘头插鲜花,则又有咏去花诗。如《下女夫词》录有《去花》诗一首:"一花却去一花新,前花是假后花真。假花上有衔花鸟,真花更有采花人。"又《下女夫词》中还载有《咏同牢盘》诗、《脱衣》诗、《梳头》诗、《咏下帘》诗等,名目繁多。此亦可见唐人成婚时看重吟唱诗文的一斑①。

总之,唐人成婚时礼节繁多,婚俗内容也十分丰富。当然,由于人们身份地位和家境贫富的不同,在成婚时也有礼俗的差异存在着,这是不言而喻的。

第二节　婚姻关系和礼法

一、妻妾间的关系

隋唐社会系实行一夫一妻制,社会不承认一夫有两个妻子同时存在。有妻若再娶便构成重婚罪,律有定罪。但不妨在一妻下,有众多的媵妾。媵在古代系是妻的陪嫁者,隋唐时期尚保存着这种旧俗遗风。唐制规定,王公官僚官爵凡在四品以上,皆得娶媵。其具体规定是亲王得娶媵十人,嗣、郡王及一品官十人,二品官八人,三品官及国公六人,四品官四人,五品官三人②。此种媵制仅在权贵及高官中实行,人数很少,对社会的影响也并不很大。妾亦

---

① 有关唐人婚姻礼俗可参阅赵守俨《唐代婚姻礼俗考略》,刊《文史》第三辑。又唐人行婚礼时流行咏诗文之事,可参考谷风《唐婚姻尚诗文》,刊《中国史研究》1987年第四期。

② 《旧唐书》卷四十三《职官志》二。

称小妻、侧室，唐制规定朝官自六品以下至于庶民百姓皆得娶妾。因此置妾在社会上十分盛行。只要家中有些钱财，莫不养一两个小妾。至于在显贵家庭中，则姬妾成群，妾多者可达数十百人，少者亦有数人①。名士养小妾在唐代成为风流之事。如白居易小妾中就有善歌的樊素和善舞的小蛮，备受白的宠爱。韩愈家中亦有绛桃、柳枝二人，在众妾中最受到宠幸。

1. 妻妾的身份与地位

在一夫一妻制下，妻是通过父母之命、媒妁之言，并通过六礼迎娶而来。她与夫的关系是对等的"敌体配偶"，在家庭中则是众内眷中的主人，主持着家庭中的一切内务，凡媵妾以下均得听命服从。在媵、妾中媵的地位稍高于妾，妾的地位最低，通常要俯首卑容以顺从正妻。

在社会和家庭中，妻妾的礼法地位也不一样。首先是明嫡庶之别。官僚士大夫若有封荫之典，通常皆归正妻，媵妾是无份的。故唐代制度上媵妾皆无受封之文。但从实际情况来看，亦有极少数移封于妾的例子。这大体有两种情况，一是夫宠爱小妾而推恩于其身。如杜佑为国家大臣，他以妾为继室，其妾即受封为国夫人。但其行为仍为时论所鄙薄。二是母以子荣，即庶子有官封而嫡母已亡，可以移封于亲生之母。但是嫡母在世而舍嫡就庶则为时论所不容。如宣宗时欲封其舅郑光之妾为夫人，郑光辞还诏书而不敢受。节度使刘从谏宠爱小妾韦氏，欲将夫人的封号舍妻就妾。其妻正色道："淄青李师古四世阻命，不闻侧室封者。"②据理力争自己当名正言顺接受封号。少府监裴通有封母荣典，他舍嫡母而追封自己的生母。在考课时，考官李渤即以他这种做法不符合礼法，把他的考

① 隋唐官僚蓄妾盛行。隋左仆射杨素"后庭妓妾曳罗绮者千数"，右武侯大将军贺若弼"婢妾曳罗绮者数百"，唐宰相王铎"侍妾成列"，皆是妾婢众多的例证。

② 《新唐书》卷二百十四《刘从谏传》。

第下降一格，由中上退为中下[1]。可见封妾即使在官僚群中也是较为少见的。而且这类事例的出现，通常还都具有特殊情况并得到皇帝的特许。即使如此，社会舆论仍是鄙薄这种行为是不守礼制。这些事例都说明隋唐时期妻妾的嫡庶之别实行是较严格的。

家有妻妾，在名分上有嫡庶尊卑之别。家庭诸子中正妻所生为嫡子，众妾所生为庶子。唐人的社会风俗是重嫡而贱庶。如河北地区的风俗“嫡待庶如奴，妻遇妾若婢”，妻妾、嫡庶的地位很不平等。《颜氏家训·婚娶篇》说到：“江左不讳庶孽，河北鄙于侧出。江左丧室之后，多以妾媵主家事，河北必须重娶，至于三四母。”此种南北地区的风俗差异，隋唐犹存。如隋文帝时，采取独孤皇后的建议，禁庶子不得入侍宿卫为千牛之类的军官。唐初褚遂良受江南风俗的影响，上疏提出“人以才进，不论嫡庶”的建议，但未能获得结果。社会上重嫡轻庶的观念仍十分流行。如隋代崔廓少年时孤贫而母贱，不为其家族所齿。李圆通为其父李景与女侍私通所生，由于出身“孤贱”，且不为其父所承认。此外，在家庭财产的分割上，同样也是重嫡轻庶。如家庭中家长死亡，诸子分财时，嫡子多分，庶子少分。有些家庭甚至分财不及庶子。如陕虢观察使卢岳死后，其妻即不分给妾子家财。其妾生活无依靠，不得不衔情向官府上诉申理，幸亏遇到主官穆赞的理解和同情，秉公处置，将家财中划分出一部分以作为赡养之资[2]。至于无力上告的小妾，则只能是忍气吞声接受艰苦生活的摆布了。又小妾由于夫宠而存在。一旦夫死，便会在夫家中受到冷落。有些正妻嫡子且有将夫父之小妾转嫁或出卖[3]。妾在家庭

---

① 《新唐书》卷一百十八《李渤传》。

② 《新唐书》卷一百六十三《穆赞传》。

③ 《隋书》卷六十六《李谔传》载其上疏云：“公卿薨亡，其爱妾侍婢，子孙辄嫁卖之，遂成风俗。”可见卖妾婢已成社会风尚。

中地位也就可想而知。

2. 妻妾间的情海风波

在一夫多妾制下，家庭中妻妾关系是一桩极难处理的麻烦事。因为妻是明媒正娶礼聘而来，而妾是用钱财买来的，上下尊卑并不相同。又妾凭其年轻貌美，能得到夫的宠爱。因此在家庭中便会由此产生闺门中的醋海情波。在正妻贤惠的情况下，或妾能摆平自己的位置，则妻妾尚能相容。若妻悍妒由情生恨，则家庭中便会产生种种矛盾。协调处理妻妾间的关系便会是非常棘手的事。

为了避免妻妾间的纠纷，唐代官僚中多有别购房屋，养小妾的习尚。这类小妾通常称为“别宅妇”或“外妇”。如高宗时，洛州有淳于氏年轻貌美，性行风流，坐奸被囚禁在大理寺狱中。朝臣李义府一见钟情，嘱托大理丞把她无罪释放。义府即为淳于氏买房，安置为“别宅妇”，暗中两相往来[①]。又吴通玄为一代名儒，他贪恋于一位宗室之女，娶为“外妇”，别宅居住。大将军慕容宝节有爱妾，惧为其妻所不容，亦购屋置之别宅。这类情况，在官僚士大夫中是颇为普遍的。

若妻妾同处一宅，彼此关系便很难调和融洽。在唐代帝王官僚士大夫中，丈夫惧内和“妻多妒悍”几乎成为这一时代婚姻上的特色。

隋唐帝王中惧内最为出名的要算隋文帝的独孤皇后和唐中宗的韦后。独孤后是一个嫉妒心极强的妇人，她对文帝在女色方面防范极严。文帝甚至为她不设三妃，仅置嫔以下。文帝私爱后宫尉迟迥孙女，独孤后乘文帝上朝时暗中派人杀掉她。文帝由此自叹道：“吾贵为天子，而不得自由！”她又性嫉太子诸王及百官置妾，凡诸王的妾有身孕她都劝文帝斥退。太子杨勇妃

① 《旧唐书》卷八十二《李义府传》。

元氏病亡，独孤后疑心太子与其宠妾云氏谋害。后来太子之废，即与此有关。宰相高颎妻亡，文帝独孤后劝他再娶继室。高颎辞以年老，后颎妾生子。独孤后愤怒，对文帝说：颎“心存爱妾，而欺陛下”。高颎由此而被疏远贬斥[1]。中宗皇后韦氏是中宗贬逐房陵时的患难夫妻。中宗为皇帝时，韦后大揽朝政，引用私人。中宗惧内，处处忍让。韦后私通武三思，秽声外闻。中宗也是装傻。甚至还陪着两人一道下棋玩乐。外间传言中宗乃是一个大大有名的怕老婆的鸰老[2]。时有优人作回波词说：“回波尔时栲栳，怕妇也是大好。外边只有裴谈，内里无过李老。”裴谈为御史大夫，畏妻如虎，闻名于朝中。李老即指中宗。把裴谈与中宗相比，对惧内形容得惟妙惟肖。

在朝廷百官中“妻多妒悍”并不是空穴来风。最有名的事要算唐初的功臣管国公任环和房玄龄之妻。《隋唐嘉话》中载房玄龄妻性烈而妒。太宗将赐房玄龄二绝色美人为妾。房惧内，再三推辞。太宗乃令皇后召其夫人劝说：“媵妾之流，今有常制，且司空年暮，帝欲有所优诏。”但房夫人坚执不许。太宗乃召谓之曰：“若宁不妒而生，宁妒而死?”遣人送上“卮酒”一瓶给夫人，并说：“若然可饮此。”夫人无所畏惧，一饮而尽。太宗听到后叹惜道：“我尚畏见，何况于玄龄。”又任环亦以惧妻闻名。朝臣中有人嘲笑他惧内，他却装作一本正经的样子说道：“妇当怕者三。初娶之时端居若菩萨，岂有人不怕菩萨耶！既长生男女，如养儿大虫，岂有人不怕大虫耶？年老面皱，如鸠盘荼鬼，岂有人不怕鬼耶！以此怕妇，亦何怪焉。”[3]但此歪词邪理，听的人却“闻者欢喜”。可见怕妇亦大有市场。

在丈夫惧内，家有妒妇的情况下，妻妾间的关系可说是剑拔弩

---

① 《隋书》卷三十六《后妃传》上《文献独孤皇后》。

② 《太平广记》卷二百四十九《诙谐类》五引《本事诗》。

③ 《太平广记》卷二百四十八《诙谐类》引《御史台记》。

张。妾由于其地位的卑下，常受到非人的残酷待遇。如《朝野佥载》记贞观时桂阳令阮嵩惧内，其妻阎氏性极妒。嵩好女色，会客时召其所爱妾婢歌唱。阎氏闻讯，“披发、跣足、袒臂、拔刀”，怒气冲冲地赶到席上。众宾客见之，立时逃散。嵩吓得胆战心惊，慌忙中躲在床下。更有甚者妒妇悍妻且有对妾施行毁容、杀害等残酷事例。如房孺复妻崔氏性妒，命令其左右妾婢不得浓妆高髻。若妾婢稍有梳妆打扮，她便施以毁容。有脸面上刺字或印月点、钱点。驸马都尉裴巽有爱妾，其妻为中宗女儿，妒性大发，命人割去爱妾的耳、鼻，使之面目全非成为丑类。前举太宗赐任环二宫女，皆为“国色”，其妻子妒恨，“烂二女头发秃尽”。县丞胡亮宠爱小妾，其悍妻趁胡亮不在家时，竟无人性地把铁钉烧红刺入其妾的双目使之失明。妾遭此非人虐待，抱恨自缢而死[①]。此外如严挺之宠爱小妾而薄待其妻，其子严武愤而不平，一日手执铁椎把小妾击死[②]。在一夫多妾制下，家庭中由情生妒，由妒生恨，造成种种惨事，这又何止于上述所举诸例而已。段成式说：“大历以前，士大夫之妻多妒悍者。”此亦可见一代世风。

二、离婚与再婚

1. “七出”与“三不去”

在封建社会中，夫妻双方的结合是对等的。但实际上却注重夫权。男子有解除婚约的主动权。自汉代以来，律有“七出”之条。所谓七出，指妻子不孝顺父母、无子、奸淫、妒、恶疾、多口舌、窃盗。若女子犯其中任何一条，丈夫即可凭此提出离异，解除婚约。隋唐仍承此七条之说。但对无子出妻作出了一定的限制。唐律规定，女子年龄在五十岁以上长期不育才可获允许，若未到绝育期，丈夫

① 以上事例，分见《酉阳杂俎》前集卷八、《朝野佥载》卷二、卷三。又牛志平《唐代妒妇述论》（刊《人文杂志》1987年3期）亦可一并参考。

② 《旧唐书》卷一百十七《严武传》。

是不能随意对妻子提出离异①。此外,又有“无子三不去”之说。一是女子家中贫寒,“有所娶无所归”;二是妇为夫家父母服丧三年期满;三是男子先贫后富。有此三条之一也不得离异,这是旨在维护家庭的稳定性而制定的,所以男子在明媒正娶之后并不能随心所欲地弃妻再娶。

在七出之条中,通常最重视不孝顺公婆。史载李迥秀母出身微贱,其妻常以秽语斥骂奴婢。其母听到后疑媳为骂己,极为不满。迥秀承顺母意“乃出其妻”,有人或加以劝止,迥秀答道:“娶妻本以承顺颜色。颜色苟违,何敢留也。”②竟不从他人劝止而休妻。从此例来看,对不孝顺公婆的理解亦因人而异。

2. “义绝”与“和离”

隋唐律中,除上举的“七出”外,还有“义绝”与“和离”二条。

所谓“义绝”,是指夫妻恩义断绝。具体来说是指夫对妻族或妻对夫族彼此间发生殴杀罪、奸淫罪以及妻对夫家有谋害罪,均是触犯刑律的行为,为公义所不容。夫妻的结合本是以恩义结成一起。恩义既已断绝,自然也再难相聚下去,其结果只能是通过离异的方式来解除婚约。“义绝”之后夫妻双方,自可另择配偶,再行婚嫁。有关“义绝”之例如魏元忠子魏昇娶荥阳郑远之女为妻。婚后,元忠犯罪系狱,郑远即为其女提出离异。在官府允许后次日,即嫁其女③。又隋李德武娶户部尚书裴矩的女儿为妻,婚后,德武触犯刑律,坐罪被远流于岭南。裴矩上表奏请为其女与德武离异。获准后,裴矩将其女改嫁于柳直。而德武

① 见《唐律疏议·户婚律》。史载严灌夫妻慎氏因婚后十余年未育子而被其夫所休。唐代女子通常结婚年龄在二十岁以下。慎氏如以二十岁出嫁,十余年未有子,约计此时年龄当在三十五岁左右,不达法定年龄但亦被休。可见法律规定与现实关系仍有着一定的距离。

② 《新唐书》卷九十九《李大亮传》附族孙迥秀传。

③ 《新唐书》卷一百二十八《齐澣传》。

在岭南亦娶他姓女为妻[1]。从以上两例来看,夫方本人或家长触犯刑律,女方都可以提出“义绝”的要求,离异再嫁,通常官府是允许的。

所谓“和离”,指男女双方协议自愿离婚。主要原因当是夫妻关系的不和谐。夫妻的结合系受家长、父母的意志支配,不是自主自愿的。彼此婚前互不了解,婚后,彼此的性格、脾气、生理健康以及家庭生活的处理都会发生种种矛盾,同时在一夫多妾制下,男子的喜新厌旧,也会造成夫妻关系的不和睦和感情的破裂。因此只要双方自愿同意离婚,这也为法律所容许。敦煌资料中载有夫妻和离的放妻文书。其中有一件文书说到夫妻双方“结为夫妇,不悦数年……猫鼠同巢,安能得久,二人意隔,大小不安”,“请两家父母六亲眷属故勒手书,千万永别”。据此大略可见放妻文书的格式及和离的内容。此外也有旷达不羁的丈夫对妻子和离且有送别的祝词。其文云:“愿娘子和离之后,重梳蝉鬓,美裙娥媚,巧笑逞窈窕之姿,选聘高官之主。”从文词看来,大约是女子嫌弃丈夫贫寒,不能满足其所需求。又《云溪友议》卷上载临川人杨志坚家境贫寒而刻苦读书,其妻嫌恶杨生活寒酸,提出离婚。杨无法挽留,临行,送诗一首说道:“生平志业在琴诗,头上如今有二丝。渔父尚知溪谷晴,山妻不信出身迟。荆钗任意撩新鬓,鸾镜从她画别眉。今日便同行路客,相逢即是下山时。”其妻遂持此诗为证到州衙办理公牒以求别嫁。州官虽觉其“败伤风俗”,但仍判决任其改嫁。

此外,唐律对于女子提出和离,在某种条件下也有合情合理的照顾。如女方父母年老有病,家中缺人照顾;丈夫身患“心疾”之类的严重疾病;丈夫出门远走,长期别离而音信全无,“存亡不可知”;丈夫亡故后,妻丧服已满均可提出离异。具体例子如唐初太宗时,刘寂之妻夏侯氏因父亲双目失明,家中乏人侍养,要求和离归家侍

① 《新唐书》卷二百零五《列女传》。

父获得批准。唐吕温女儿嫁左卫兵曹萧敏为妻，且已生育二子。但萧敏患有“心病”，行动狂悖“乖忤”。吕氏由其尊长出面，向萧家提出离异并取得同意。后来，萧敏“心疾”好转，生活如常。夫妻恢复关系，破镜重圆①。这又是离婚而又复婚的例子。总的来说，在隋唐时期男女双方离婚，再娶再嫁都比较容易。只要持有一定的理由均可以解除婚约，另行婚嫁。故唐人不以妇女重嫁，再适他人为耻。这与宋以后单方面看重女子的贞操，丈夫死后，妻子不能随意再嫁在礼法观念上是存在着较大差异的。

3. 妇女再嫁是社会中的普遍现象

隋唐时期，夫妻离异为法律所允许。离异之后夫可再娶，妻可再嫁。妇女在夫亡后，有子再嫁，在现实生活中因种种人事关系有一定的约束，但无子再嫁则被视为理所当然。唐律中且认为这是“礼仪常范”。这与宋以后把女子再嫁视为“有辱风教”实不可同日而语。

隋唐时期妇女再嫁是社会中的普遍现象。有关这方面的例证甚多。如唐代韦济之妻李氏，在夫亡后主动投奔王缙，王缙即纳为妻室。韩愈的女儿先是嫁给韩的门生李汉，在离婚后又嫁给樊仲懿为妻。严挺之的妻室在与严离婚后，嫁给刺史王琰。后来，王琰犯罪，严挺之垂念前妻之情，还曲意替王琰解脱罪名。崔绘娶山东著姓卢氏为妻。崔绘早死，卢氏年轻，卢家诸兄即欲将卢氏再嫁出去。此时卢氏亡姊之夫李思冲居朝廷美职，亦有意续娶卢氏为妻。两家中的内外亲均认可彼此再婚。唐宗室中楚王灵龟娶妃上官氏，灵龟早死，上官氏服终后其诸兄要她再嫁。说道：“妃年尚少，又无所生，改醮异门，礼仪常范。”②从这些事例中可以看出即使是宗室公卿之家对于夫死再婚是没有什么异议的。反之，夫死后不

---

① 《旧唐书》卷十八《武宗纪》会昌六年《右庶子吕让状》。

② 以上事例均见《旧唐书》卷一百九十三《列女传》。参阅岑仲勉《隋唐五代史》第十五章《隋唐五代社会组织》第一节《婚制》。

再婚在社会上倒是较为少见。夫死后妇女守志不婚只是作为风教示范的特例而被载入于《列女传》中[①]。同时我们即使在《列女传》中还可以看到女子再婚，县邑里人争聘的现象。如《旧唐书·列女传》载：冀州鹿城县女子王阿足，初嫁同县李氏为妻，未有子而夫亡。阿足年轻，"人多聘之"。又谢小娥之夫段居贞，在江湖中为盗所杀。谢小娥在报杀夫之仇后，"里中豪族争求聘"[②]。可见时俗对女子再婚并不歧视，亦无偏见。

唐公主是社会上一个特殊阶层。在婚姻上，公主再嫁、三嫁的现象很普遍。唐高祖有十九个女儿，再嫁有四人。太宗有二十一个女儿，再嫁有六人。高宗有三个女儿，再嫁有一人。中宗有八个女儿，再嫁有三人。睿宗有十一个女儿，再嫁有二人。玄宗有二十九个女儿，再嫁有九人。肃宗有七个女儿，再嫁有二人。其中且有三次出嫁者。如高宗女儿太平公主，初嫁薛绍，再嫁武承嗣，三嫁武攸暨。中宗女儿定安公主初嫁王同皎，再嫁韦濯，更嫁崔铣。玄宗女儿齐国公主初嫁张垍，再嫁裴颍，三嫁杨敷。肃宗女儿萧国公主，初嫁郑巽，再嫁薛康衡，后又嫁回纥英武威远可汗[③]。总计肃宗以前

① 在隋代婚姻习俗中，公卿大臣死后，其子孙便把先人所留的爱妾、侍婢嫁卖出去，亦有朝廷大臣彼此情谊深厚如同手足，"朝闻其死，夕规其妻妾"。文帝从纠正风教和官范出发，曾针对此风俗下过一道诏令，规定"九品以上妻、五品以上妾，夫亡不得改嫁"。但此诏令仅颁行十余年，到了炀帝修改律令时，把九品以上妻"不得再醮"之文删除。又唐宣宗时，曾下诏"公主，县主有子而寡，不得复嫁"。这对有子加以限制，无子再嫁仍被视为理所当然。以上事具见《隋书·高祖纪》及《李谔传》、《新唐书·百官志》及《公主传》。此外，有关隋唐妇女再嫁事可参阅董家遵《从汉到宋寡妇再嫁习俗考》，该文又编入上海文艺出版社编《妇女风俗考》一书中。

② 有关谢小娥事迹除见于新旧《唐书·列女传》外，亦载于《太平广记》及李复言《续玄怪录》。

③ 以上公主再嫁、三嫁事例均见《新唐书》卷八十三《诸帝公主传》。今按定安公主《大唐新语》卷三作"安定公主"，误。安定公主系高祖之女。又韦濯，《大唐新语》作韦擢，亦误。赵文润主编《隋唐文化史》第七十七页载唐公主再嫁、三嫁在统计上均有缺漏，读者自可复校。

公主九十八人，再嫁、三嫁者三十人，几占全体人数的三分之一。

唐公主不仅再婚多，而且在私生活上亦多有不检点处。如高祖女儿房陵公主嫁窦奉节，暗中又与杨豫之私通。窦奉节气愤不过，击杀杨豫之。房陵公主由此与窦奉节离异，再嫁于贺兰僧伽。太宗女儿合浦公主嫁房玄龄之子房遗爱，又与和尚辩机、智勗、惠弘，道士李晃等人私相往来。诸人皆“入侍私第”。公主宠爱辩机且赠以金宝神枕，又以二美貌女子向房遗爱“报慰”以作为交换条件。中宗女儿安乐公主嫁武崇训，暗中又与武延秀私通。肃宗女儿郜国公主初嫁裴徽，又嫁萧升。萧升死后，公主又与彭州司马李万私通。此外，公主又召别驾萧鼎，县令韦恽，詹事李昪等人入侍私第，乃至“秽声”外传。顺宗女儿襄阳公主，嫁节度使张孝忠之子克礼。她在生活上“嬉游无度”，常游行于市里间，与公卿子弟薛枢、薛浑、李元本等人皆有私情，甚至公然到薛浑家向其母“行事姑之礼”。张克礼愤怒至极，但又无可奈何，只好上表陈告。此事传闻到坊里之间，好事者且编为故事，谱为曲调加以播笑。

公主出身高贵，生活骄恣放纵，喜爱逸游。故士大夫守礼之家对于娶帝室公主视为畏途。如文宗欲将女儿真源、临真两公主下嫁衣冠士族之家。崔、卢等士族名家闻之，多婉言拒谢。文宗慨叹道：“民间修婚姻不计官品，我家二百年天子，顾不及崔、卢耶？”[①]又文宗欲为庄恪太子娶妃于名门。朝臣闻之，颇多不自安。文宗对宰相说：“朕欲为太子婚娶，求汝郑门衣冠子女为新妇。闻在外朝臣皆不愿共朕作亲情，何也？朕是数百年衣冠，无何神尧打家罗诃去。”[②]又宣宗时，欲为万寿公主选驸马，命令宰相白敏中择佳婿。白敏中奏选状元郑颢。郑颢本已待婚卢氏，不得已而从君命，

① 《卢氏杂说》。

② 《太平广记》卷一百八十四《氏族》庄恪太子妃条。

但他“不乐国婚”，由此对白敏中衔恨入骨[1]。

衣冠士族之家不愿娶公主为妇原因很多，主要是嫌公主娇贵，不守礼法，易生种种纠纷。唐玄宗时，张果入侍禁中，玄宗欲嫁以玉真公主。张果忽对朝臣举时谚说：“娶妇得公主，平地生公府，可畏也。”[2]固不奉诏。此亦可见时俗怯于尚公主的一斑。

唐统治阶级的女性中，何止于公主私生活不检，宫廷中的后妃又何尝不然？史载武则天多外宠。经常入侍有薛怀义、张易之、张昌宗兄弟及御医沈南璆等。中宗皇后韦氏，私宠有武三思。武三思死后有武延秀。上官昭容(上官婉儿的封号)初私通于武三思，后又私通崔湜[3]。至于仕宦之家，夫妻不和，双方各找意中情人，更是不胜枚举。如大臣许敬宗的继室与敬宗之子许昂私通；郎中裴珪之妻与洛阳合宫尉卢崇道有鱼水之情，梁肃之妻在夫亡故之后与李繁有云雨巫山之会，可谓不一而足。更有甚者如杨国忠之妻有外遇。国忠出使江南后返家，发现妻有身孕。其妻佯言系在梦中与国忠交合。国忠风趣地回答道：“此盖夫妻相念情感所致。”[4]真可谓是恬不知耻。此事流传于外，成为朝臣们讥笑的话柄。

此外，唐人中主夫在家，与妾婢私通，少男少女由情爱相慕而私奔，这在唐人的传奇小说中也多有记载。如杜光庭《虬髯客传》记隋末大臣杨素侍姬红拂爱慕李靖而私奔。元稹《莺莺传》记崔相国之女莺莺与张生在寺院西厢幽会。皇甫枚《三水小牍》记载武公业爱妾步飞烟与衣冠子弟赵象的男欢女爱。裴铏《昆仑奴》记一品勋官之侍姬与崔生在闺阁中的月夜偷情。诸此等等都反映出唐代社会男女间的两性关系，多有不受礼法风教的约束。

---

① 《唐语林》卷七《补遗》。

② 《新唐书》卷二百零四。《旧唐书》卷一百九十一《方伎·张果传》无“平地生公府”五字。

③ 《旧唐书》卷五十一《后妃传》上。

④ 后蜀王仁裕《开元天宝遗事》卷上。

三、婚姻观念与身份限制

1. 重视门第

隋唐人对待婚姻，十分重视门第和等级层次。仕宦之家，不仅讲门当户对，而且尤重出身门第。当时无论官家或私人均有姓氏谱系追述先世，当择偶之际，必先寻求家族宗谱访查门第高下。世间的高门大族为人们所景仰者有崔、卢、李、郑，称为“四姓”。增太原王氏为“五姓”，而太原王氏及范阳、荥阳卢氏，清河、博陵崔氏，陇西、赵郡李氏，号称“七姓”。所谓“郑氏不离荥阳，岗头卢，泽底李，土门崔”成为时谚。而太原王氏则时人呼为“钑镂王家”，比喻为“银质而金饰”[①]。此外，京兆韦氏、杜氏，弘农杨氏，河东薛氏、张氏、柳氏等皆为天下名门望族，并为世人所推慕。他们以门户自高，在婚姻上亦多互相婚娶。当朝新贵之家亦以娶得名门之女为荣，多有向之求婚。而求婚高门，则须以重金作聘礼，多者达百万，称为“陪门财”。意为陪其门望。

唐初太宗厌恶这种婚姻习俗，曾下诏禁止“七姓”互相通婚及索取“陪门财”[②]。他们更以此为自荣，自称“禁婚家”高标身价，暗中仍互相嫁娶。而朝廷大臣如魏徵、房玄龄、李勣、李敬玄等皆与

---

① 《唐国史补》卷上。

② 《唐会要》卷八十三载太宗贞观十六年六月诏文云：“氏族之盛，实系于冠冕，婚姻之道莫先于仁义。自魏、齐亡后……燕、赵右姓，多失衣冠之绪；齐、韩旧俗，或乖德义之风。名虽著于州闾，身未免于贫贱。自号“膏粱”之胄，不敦匹敌之仪。问名惟在于窃资，结褵必归于富室。乃有新官之辈，丰财之家，慕其祖宗，竞为婚媾。多纳货贿，有如贩鬻。或贬其家门，受屈辱于婚娅，或矜其旧族，行无礼于舅姑。积习成俗，迄今不已。”又《新唐书》卷九十五《高俭传》载太宗与之语山东旧族云：“我与崔、卢、李、郑无嫌，顾其世衰，不复冠冕，犹恃旧地以取赀，不肖子偃然自高，贩鬻松槚。不解人间何为贵之……今谋士劳臣以忠孝学艺从我定天下者，何容纳货旧门，向声背实，买婚求荣耶？”又《旧唐书》卷八十二《李义府传》云：“关东魏、齐旧姓，虽皆沦替，犹相矜尚，自为婚姻。”皆可见当时婚姻崇尚门阀士族的社会习俗。

山东旧族为姻亲。其中李敬玄凡三娶，皆山东旧族[1]。而则天朝时大臣李义府为子求婚于七姓名门而遭拒，愤而奏请禁陇西李氏等七姓十家不得自为婚姻[2]。此后则天朝时酷吏来俊臣发迹为御史中丞，为求婚高门，弃其故妻，奏请娶太原王庆铣女，蒙特允，而另一酷吏侯思止亦欲援例，奏请娶赵郡李自挹之女，事下廷议。宰相李昭德议侯思止"出身皂隶，目不识丁"，若加恩允以娶名门，乃是有辱国体，其事遂罢[3]。

求婚高门士族之家是唐代盛行的社会风尚。即使是贵为天子，欲为太子、公主选择高门匹配，亦不得随意所欲。史载文宗欲为公主择婿，公卿士族之家子弟皆不愿，以致文宗慨叹地说："我朝二百年天子，顾不及崔、卢耶？"

婚姻必择高门亦盛行于民间不息。这在唐人传奇小说中也有大量的反映。如《游仙窟》中的崔十娘是"清河崔公之末孙，适弘农杨府君之长子"，十娘的嫂子五嫂是"太原（王氏）公之第三女"。《离魂记》中的倩娘是"清河张氏"，他的意中人王宙便是太原王氏之血胤。《秀师言记》中两个主人翁李仁钧、崔晤均为名门后裔，互为表兄弟。后来李仁钧又娶崔家的女儿为继室。《霍小玉传》载陇西李益父为当朝宰相，"门族清华"，娶妻范阳卢氏。卢氏为天下之甲族，嫁女高自沽价，聘财必得百万，若不满此数"义在不行"。《定婚店》载杜陵韦生思娶妇以广胤嗣。自言："吾士大夫之家，娶妻必敌。"表示婚姻必要门当户对。《玉堂闲话》载有一秀才年及弱冠，切于婚姻，"自以门第才望，方求华族。"《续玄怪录》载扬州有一富于资财的种植园艺的张叟慕州曹椽韦氏之女，托媒媪求婚。媪大骂道："叟何不自度，岂有衣冠子女，

① 《新唐书》卷一百零六《李敬玄传》。
② 《旧唐书》卷八十二《李义府传》。
③ 《旧唐书》卷一百八十六上、《新唐书》卷二百零九《酷吏传》及《太平广记》卷二百五十八引《御史台记》。

肯嫁园叟也。"传奇小说记事虽不可尽信，但都反映出唐人婚姻重门第的现实情景。

婚姻既重门第，若夫婿门阀不高，便会被妻族所看轻。如吉顼之父为冀州长史，仰慕高门，欲为顼娶县丞崔敬之长女为妻。崔为当今甲族，看不起位高而门望轻的吉家。初始时，托故不许。后吉家以权势威胁利诱。崔家无奈只得屈从。及花车到门，崔妻郑氏抱着长女痛哭道："我家门户底，不曾有吉郎。"其长女也瞧不起吉家，亦坚卧不起，拒上花车。为解燃眉之急，乃以其小女代姊出嫁，总算打了个圆场[①]。元载出身寒门，得官后娶太原王缙之女韫秀为妻。王氏诸姊妹及女眷皆看轻元载没有地位，对韫秀常加侮慢和取笑，且称她为"乞索儿妇"，意为讨饭娘。韫秀含惭抱恨，在诸姊妹中抬不起头。后元载贵为肃、代两朝宰相，王氏身份亦借此提高。她每分赠衣服器饰给人，"惟不及太原之骨肉。"对此，她说道："儿非不礼于姑姊，其奈当时见辱何！"[②]又宰相白敏中欲以前进士侯温为女婿。侯温门第不高。卢氏对白敏中说："身为宰相，愿为我婿者多矣！既已姓白，又以侯氏儿为婿，必为人呼作'侯白'尔。"[③]白敏中乃打消了这件婚事的念头。

亦有一些高官之家，为了贪慕权势钱财，嫁女时不注重对方门第，唯以多得财礼为满足。对此人们常嗤之以为"卖婚"。如许敬宗为当朝大官。他有两个女儿，一个嫁给少数族"蛮酋"冯盎之子为妻。冯为岭南首富，财可敌国，许便向冯家多求聘财。许又一个女儿嫁监门卫大将军钱九陇为妻，钱九陇出身原为"皇家隶人"，因有功而拜高官。朝臣们对许敬宗这种做法议论纷纷，视为"鄙薄"。

---

① 宋钱易《南部新书》庚集。

② 唐范摅《云溪友议》卷十二。

③ 见唐缺名《玉泉子》及《太平广记》卷一百八十四。按侯白，系隋文帝时人，性滑稽，以善于讽刺诙谐而闻名于世。后人因称善说笑的优人为侯白。白妻崔氏即以此掌故作为比喻。

后来史官且把此事记载在他的史传中,从而落得个慕势贪财的口实。又肃宗朝宰相房琯有一个儿子是瞎子。房琯为之求婚高门,乃以厚礼交结其僚属李锐,娶其外甥女卢氏为妻。当时亦认为有沾官声[1]。由于婚嫁上的钱权与门望的交易,在唐代亦常有老夫少妻很不相称的结合。如进士宇文翃将美色过人的女儿许配给年过耳顺的窦璠为妻;崔元综年近花甲,却娶了个年仅十九岁的少女为妻;陈峤已届耄耋之年,还贪恋女色,恃仗权势强娶儒士少女为继室[2]。《南部新书》载:卢家有子弟已近暮年,官位仅为校书郎。他晚年娶崔氏之女为妻。崔女有文学词翰,结褵之后,自怨自艾,作诗道:"不怨卢郎年纪大,不怨卢郎官职卑。自恨妾身生较晚,不见卢郎年少时。"[3]诗意委曲自责,然其心理状态却溢于言表。这哪里还有多少情爱可言。

唐代官僚结亲亦多有出于政治因素。如帝室公主多出嫁给在朝的公卿勋臣子弟。河北三镇及诸镇之间多相互结为秦晋,以加强联盟关系。如昭义节度使嫁女于魏博田承嗣之子,滑州令狐彰嫁女于薛嵩之子均为政治上的互相攀援。此外也有一些武臣,自知出身门第不及高门士族,嫁女时不求名门。大将李光颜屡建战功,位望通显,家中有一爱女,视为掌上明珠。有人愿作执柯,称说郑秀才"词学、门第"两佳,人物风流倜傥。光颜对此回答道:"光颜一健儿也。……偶立微功,岂可妄求名族?"乃以女嫁其门下典客小将。此事为僚属所闻,赞叹道:"李太师建定难之勋……止务图存。而欲结援名家,非其志也。与夫必娶国、高,求婚王、谢,何其远哉!"[4]国氏、高氏为春秋时齐国的大族,王氏、谢氏是东晋时高

---

① 《旧唐书》卷一百十一《房琯传》。

② 以上事例均见《太平广记》卷一百五十九引《定命录》。

③ 宋钱易《南部新书》卷四。

④ 《太平广记》卷四百九十七《杂录》类李光颜条引《北梦琐言》。今按五代孙光宪《北梦琐言》卷三有"李光颜太师选佳婿"条,文字与此略异。

门。“结援名家，非其志也”。这也从反面说明唐人婚姻崇尚门第的社会时俗。

2. 身份限制

隋唐时期统治阶级间缔结姻亲比之南北朝时期“严士庶之别”已大有放松。社会上虽然崇尚门第，但士庶间互通婚姻则日趋增多。只要有权势、财富，尽可以聘得高门之女。此点略已具见于上述。但从另一方面看，隋唐社会在婚姻上还有良贱的身份限制。所谓“良”系指有自由身份的士民百姓。所谓“贱”是指没有自由身份，户籍与普通纳税户不同，其地位卑贱，终身服役于官家或私人。他们名色繁多，有太常音声人、官户、杂户、部曲、客女、奴婢等。在这些人群中他们的地位也有等差，其中太常音声人以伎乐歌舞供役官府，在奉召应差外，仍有部分的自由，故在诸贱民中的地位最高。他们中有些人身怀绝艺且可以出入宫廷及王侯府第，交结公卿名士。如唐玄宗时李龟年三兄弟就是此类的佼佼者。贱民中地位最低要算奴婢，他们一旦入于奴籍，便子孙世代为奴为婢；终生受官府及私家主人所驱使。他们若要获得自由身份，则必须取得官府或主人的“放良”文书后，才能免“贱”为“良”。

这些贱民的婚姻亦自成体系，其基本精神便是“良贱有别”，“当色为婚”。《唐律疏仪》说：“人各有耦，色类须同。良贱既殊，何宜配合？”便是这种婚姻制度在法意上的说明。

所谓“当色为婚”是指太常音声人与太常音声人男女之间互相婚配，官户、杂户也须在同类中嫁娶。这可说是一种职业上的同类内婚团体。唐律规定：若违犯“当色为婚”，便是触犯刑律，要处以轻重不等的罪罚。如太常音声人不得娶良人之女为妻妾。他们“婚姻绝于士类，名籍异于编民”，一入乐籍，终身不改[①]。若官户、

① 《唐大诏令集》卷八十一。

杂户犯禁私娶良家之女为妻，律有杖一百的处分。其妻亦须离异。同样，良人亦不得娶官户、杂户之女为妻。因为他们是“配隶诸司，不与良人同类，止可当色相娶。不合与良人为婚”。若官户、杂户私自嫁女与良人，亦有罪罚。奴婢在贱民中地位最低。他们若违法与良人婚配，所受到的法律处分也最重。犯禁要受到徒一年半至二年的处分[①]。部曲、客女的身份是主人的依附民，其地位虽比奴婢稍高些，大抵居于良贱之间。在婚姻上也比奴婢稍有点自由，但他们要受到主人的支配。他们通常也是同类相求。不过，他们可以降格与奴婢婚配，也可以求娶良人之女为妻。但良人之女一旦出嫁给部曲之后，其身份就要压低而被“视同客户”了。

这是就贱民而言。法律还规定良家不得嫁女于贱。如良家明知对方是奴的身份而有意嫁女亦有罪责，但在处分上要比奴轻一等。又奴婢系买卖而来，属家长私有，若家长违法为奴婢娶良家之女为妻，也须有连带责任，但在处分上轻些，律为减奴二等定罪。若家长将奴所娶良人女为婢，法律上称为“压良从贱”，主人所犯罪更大，法律上要受到流刑处分。以上所说的良贱为婚的禁条及其处分多数是指贱男娶良人女而言，它并不包括良家子弟娶贱民女子为妾。若士庶民娶乐人女为妻妾，法律是不禁止的。但作为朝廷的命官若娶乐人为妻，则因其有辱国体，有沾官声，亦为礼法所不容，也要受到法令的制裁和舆论的谴责[②]。

总之，在隋唐社会的等级制度下，良民与贱民的身份区别以及婚姻上的限制始终存在着，社会对良贱间的歧视实超过于士庶间的歧视。人们一旦沾上贱籍，便会丧失独立的人格。他们的配偶及子女便会遭受到种种欺侍、凌辱，并世世代代继承其身份而不

---

① 有关奴婢的地位及婚姻，可参阅李季平著《唐代奴婢制度》，上海人民出版社1984年版。

② 以上所引见《唐律疏议》卷六《名例律》及卷十四《户婚律》。

变。婚姻关系只是其中的一端而已。

3. 礼法习俗的禁忌

隋唐时期的婚姻主要是在家族内部保持血统继承、绵延，使家庭和家族兴旺发达，祖先得以永享血食祭祀。若子孙建功立业，或文场得捷，进入仕途做官则可以光宗耀祖、泽及后裔并扩及整个家族。在家庭和家族外部则通过婚姻关系，男女双方间也可以增进亲谊，互相提携、支持和帮助。故婚娶不单在于个人，而且扩及到家族姻亲间的利害关系。因此，婚姻的缔结乃是人生中的大事。在择偶的过程中，首先要不违背社会的礼法和习俗，然后才能定礼成亲。由此在婚姻上，也就有种种忌讳。若有违背，便是有亏道德、声誉，便会受到法律的制裁和舆论上的谴责。有关婚姻上的禁忌，大略有以下诸点。

一是同姓不婚。它是一个传统禁忌。唐律对同姓为婚处罚很重，要判处徒二年罪。同姓又同宗处分还要严重。若缌麻以上亲属间发生结合，便须以“奸”论罪。《太平广记》卷二百四十二引《纪闻》载有两条实例。其一为张守信。他任刺史时爱重属吏张瑶，欲以女儿嫁他为妻。其保母进言说：“女婿姓张，主君之女何姓?”守信乃悟而作罢。其二为洛阳令李逢年。他慕兵曹椽李札之女美貌，托媒求娶。事已备办妥当。一日忽悟与李同姓，乃中止婚约。可见同姓不婚在社会上是约定俗成了。

二是有姻亲服属关系不婚。在外亲中，若有服属关系而尊卑辈分不同是不能成婚的。如舅与外甥女，姨与姨甥辈分不同，若违禁擅相婚娶，法律上要以奸论处，并强制离异。即使服属疏远，但辈分不同，也不能成婚。如父母的姑舅、两姨姊妹、姨、堂姨、母亲的姑、堂姑、本人堂姨、再从姨以及辈分低于本人的堂外甥女、女婿姊妹等皆是。若违禁成婚，论罪比“奸”为轻，但亦要处杖一百，并强制离异。又同母异父的姊妹，妻亲生的前夫之女若彼此通婚，亦以犯“奸”论罪。不过在亲属的同辈之间，若姑

表、舅表、姨表兄弟姊妹之间互相为婚则不在禁限。大略言之，外姻中有服属而又有尊卑上下名分的为婚为礼法所不容；有服而同辈的则不禁。礼法的精神主要是防止“尊卑混乱，人伦失序”的乱伦关系发生。

三是禁娶亲属妻妾。隋唐极重伦常。妻妾若与夫家亲属发生性关系为礼法所不容，犯者以“奸”论处。若夫死后，妻妾亦不能与夫家亲属结婚，只能是改嫁他姓。《唐律》规定：与袒免亲之妻为婚，各处杖一百，若为亲属之妾则减妻罪二等。若父、祖之妾，子孙擅纳，则为渎犯人伦，处分加重，以斩决论罪。《疏议》云：“诸尝为袒免亲之妻而嫁娶者，各杖一百；缌麻及舅甥妻徒一年；小功以上以奸论。妾，各减二等，并离之。”不过这种禁忌多限于夫家同宗亲属，在外姻中比较宽松。此外唐代兄收弟妻、弟收兄嫂（其中包括同胞兄弟、伯叔兄弟及堂兄弟）的收继婚仍相当普遍。尤其在乡里间，百姓家贫，无力筹办婚资，兄死弟收继其妻并不乏其例。

在隋唐统治阶级中亦有不尊此礼法的。如隋文帝死，其子炀帝纳父爱妾宣华夫人。唐太宗在其弟元吉死后纳其妃为妾。唐高宗在太宗死后纳其才人武媚娘为后妃。这些都可以说是违背礼法、渎乱人伦的事。南宋朱熹说唐统治者此类行为乃是受北方突厥族子继父妻、弟收兄嫂、兄收弟妇的婚俗影响。此说有一定道理，但毕竟与传统的礼法不符。也正由此他们的行为遭到了当时和后世的严厉批评。总之，从礼法立论，隋唐之世凡有亲属关系的妻妾，是不能娶以成婚的。

四是有妻不得重娶。唐律规定一夫只能娶一妻。重娶犯重婚罪，男徒一年，女家减一等。若用欺骗手段妄称自己未娶而重婚，则律加一等，从严处罚。女家若不知情则不坐，但仍须离异，解除婚姻关系。

五是不得以妻为妾，或以婢妾为妻。妻是明媒正娶而来，在礼

法上是与夫地位平等；妾、婢是通过买卖得来。以妻为妾或以妾婢为妻便是“亏夫妇之正道、黩人伦之彝则。颠倒冠履，紊乱礼经”。法律规定犯此类者徒二年至一年半不等。但婢经主人放良后，亦可纳为妾。

六是父母丧亡的丧服期内不能成婚。按照隋唐礼法，父母死亡，子有服丧三年之制。在服丧期内要尽敬志哀，不能释服从吉，以就婚礼。若父亡后继之以母丧，便须继续延长其结婚期达五六年之久。同样，妻在夫丧后的丧服期内，也有守服三年之制。丧期内不得再嫁。若妻亡，夫亦有守制半年之期。期内不得再婚。此外，若家长中如祖父母、父母犯罪被囚禁的期限内，子孙也不得擅自嫁娶。犯者各论其轻重而处以徒三年以下不等的刑罚。但是，若得到家长的命令而嫁娶，则不追究法律责任。

七是妻在夫亡后丧服未除，其父母亲属不得强迫逼嫁。丧服期过后，若家长命令再嫁，“得夺而嫁之”，女应听从。但非祖父母、父母，其他亲属则不能强迫。

八是夫亡后妻无子听再择配偶，若有子则不得再嫁。但此点在五品以上官僚的家庭中实行得比较严格些，在民间有子再嫁亦为社会所容纳。

九是官员在其治权的范围内，如刺史、县令等不得在境内取民间妇女为妻妾。即使是为亲属而娶，亦在犯禁之列。这是为了防止官员滥用权力强娶民女以维持地方安定。

十是婚嫁必须按礼法举行，必须具立“婚书”。大聘之后即已成婚约，不能反悔。若违犯礼法，主婚的家长以及媒人皆须负连带责任。家长从重，媒人从轻。

总之，有关隋唐婚姻中的礼法禁忌很多。这里仅就唐律所载择要而言。但从上列诸项中可以看到隋唐社会婚姻始终贯串着礼与法的精神。人们在讨论到唐人的婚姻关系时，特别强调女子改嫁、再婚的自由，甚至说女子可以自由择偶，这就未免以偏代全了。

第三节 丧礼与丧俗

古代人尊礼重孝，人死后，子孙后裔对祖先要尽礼尽敬，恪守孝道，丧葬因而被列入于五礼之一，称为凶礼。隋唐承前代，制订出一整套的丧葬礼制，民间也流行着种种的丧葬习俗。兹举其大端，分述于后。

一、丧葬的等级制度与丧仪

1. 丧葬的等级差异

隋唐丧葬等级制度森严。在丧礼中充分体现出不同身份的人有着不同等级的礼法，甚至连一些名称术语也都有讲究。如人们死亡，皇帝称崩，灵柩未出葬前称大行。诸王称薨，五品以上官称卒，六品以下官至于庶人称死。此外，还有对亡人的种种别称。通常用没、终、弃养、捐馆舍、物故等词。稍为特殊之称如男子死称“启手足”，妇人死称“弃堂帐”，僧侣死称“迁形”、“迁化”、“寂灭”、“示寂”、“圆寂”，道士死称“羽化”、“遁化”、“解驾”、“仙逝”等等[①]。各有各的用法。再以坟墓来说，帝王的墓地称“陵”、或称“山陵”、“园陵”，百官以下称墓。墓有墓田，一品地方九十步，二品八十步，以下自三品至五品各依次减十步，六品以下地方二十步，庶人无步。坟的高度也有规定：一品坟高一丈八尺，二品一丈六尺，以下自三品至五品各依次减二尺，六品八尺，庶人四尺。丧葬的物品，在玄宗开元二十九年前规定：明器三品以上官九十事，五品以上七十事，九品以上四十事，域马、偶人高一尺，其他乐队、僮仆之属以及威仪服玩亦各视其官品而定，长率七寸。庶人则无文，以素瓦为

① 清梁章钜《浪迹丛谈》卷九《人死别称》。

之。丧葬时所用的人夫，据大历间规定：三品以上给一百人，五品以上五十人，六品以下三十人[①]。此外，将相大臣有勋劳于国，王公妃主与帝室有亲，其祖父母、父母死后有封赠官爵的恩典。本人有劳于国，死后皇帝为之辍朝表示哀痛。辍朝为停止朝见之仪，辍朝日期视恩宠与地位的不同，多则有七日、五日、三日，少则一日。办丧事时，皇帝赐钱物，所赐钱称“赙”，所赐物称“赗”。有特殊勋劳的高官，死后且有陪葬皇帝陵墓两侧的制度，称为陪陵，以昭示君臣死生与共。若属陪陵之列，又有君臣配享制度，即在皇帝宗庙里，陪列将相大臣的牌位，凡在举行祭祀仪式时，受到配食享祭的待遇。将相大臣死，可得赐谥，子孙且可荫袭为官，诸此等等，不一而足。

2. 丧葬的仪式及其过程

隋唐丧礼通常在入土前有殓、殡、葬三个过程。

殓就是给死者穿衣下棺。有小殓、大殓之别。小殓指给尸者揩洗干净裹上衣衾，称为“襚”，俗称为“搭衣架”。视死者的地位、财富，入殓之物有绢帛、丝棉、锦绣、珠玉等。大殓指裹上衣衾后把死者安置在棺内。入殓时，一般平民口中放一些米，称为“饭含”，富贵人家则放珠、玉，统称为“含”[②]。所用棺，若双重则称为棺椁。通常则用单棺，富贵者则用厚木。五品以上官可以在棺木外涂漆。

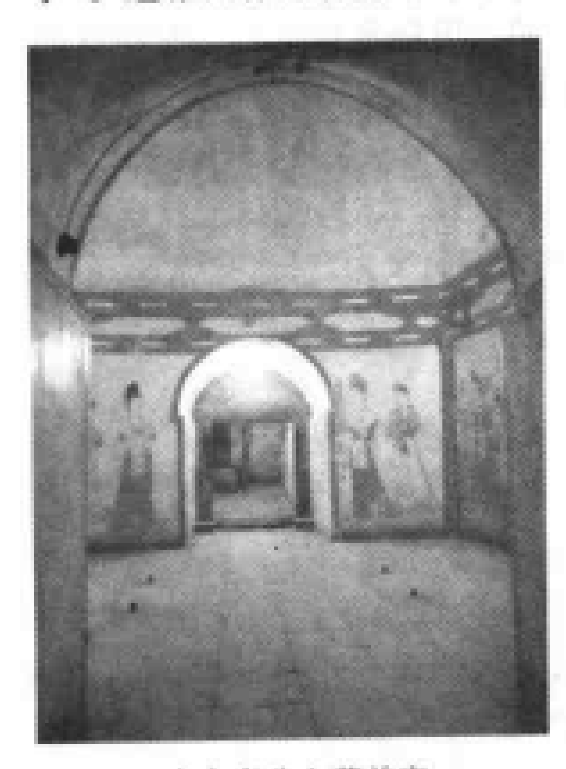
尸体入殓后，通常要停棺在家以待入墓埋葬，在这段时间内称“殡”。其停放时间的长短，主要视入葬的准备安排是否充分，以及家中亲人前来奔丧的可能时间。故时间可以延长到一年半载甚至

---

① 《唐会要》卷三十八《葬》。

② 《事物纪原》卷九《含襚》。又《酉阳杂俎》前集卷十三载尸穸的过程说：“近代丧礼，初死时纳棺中，而截死人衣之后幅留之。纳棺木后加盖，以肉饭黍酒置棺前面，摇盖叩棺，呼叫死人名字，叫起食、起食、起食三次而止。”则入棺后有呼叫死者起食之礼法。

数年，时间短则几天之内就可出殡墓葬。在初亡、停殡的日子里，凡五服之内的亲属以及死者生前的同僚好友先后相继前来吊孝，致送奠祭礼品，向死者家属表示哀悼和慰问。同时服内的亲属根据亲疏关系服丧服。丧服由粗细不同的麻布制成，俗称“披麻戴孝”。通常同僚朋友前来吊祭，则缟素而已。



唐永泰公主墓前室
陕西乾县乾陵东南

入葬前，还须选择墓地。隋唐人极迷信墓地风水，有专门替人卜地的堪舆家，有专门讲丧葬的《葬书》，多达一百二十家。隋代萧吉便是一个著名的堪舆学者，撰有《葬经》六卷。隋文帝说过：“吉凶由人，不在于地”，但仍沿俗，命萧吉为独孤后选择葬地[①]。大抵堪舆家之言以阴阳五行之说结合山川地脉走向、阴阳向背进行推测。他们认为凡人生富贵祸福、官品利禄皆由安葬所致。若葬得其所，死者的灵魂便会得到安宁，后世子孙昌盛繁衍；若葬失其宜，则神灵会受到损害，后世子孙亦将败落。其意旨便是“欲使生人之道必安，死者之神必泰”[②]。唐初，太宗还命吕才整理《葬书》，删去其中荒诞不经之言，颁行于天下。所以卜择吉地在唐代十分盛行，其目的仍是用以慰藉死者及其家属，祈期有生之年富贵长寿和子孙昌盛发达。故朝野上下之间，人人多信《葬书》。

---

① 《隋书》卷七十八《艺术·萧吉传》。
② 《旧唐书》卷一百九十一《方技·严思善传》。

出葬须选择吉日。棺材出门送至葬所，俗称送葬，亦称“出殡”。此时仪式最为隆重。先由铭旌出门，奏丧乐，有方相、魌头舞蹈跳跃，做出各种动作。方相四目，魌头两目，披头散发，形状丑怪，其意是用以驱邪除鬼。送葬之物则刻木为屋舍、车马、奴婢等形器，亦有用纸糊而成，用以表示奉生送终。送葬的内外眷属及亲朋戚友都身穿孝服，或披麻，或穿白色缟素衣服，亦步亦车，缓缓而行。灵柩出动，前行者用绋拉着灵车，妇女则哭泣表示悲哀。哭时，或在帷帐之内，或用扇掩面。一路上唱着挽歌直至葬所。富贵人家还在灵柩经过的中途举行路祭。路祭或丰或俭。讲排场的人家，宾朋戚友致祭就有数十幄之多。及灵柩送入墓穴，丧葬才算完毕。返家之后，素斋就食。民间通常是由丧家招请邻居好友宴饮，至醉方休，俗称为“出孝”①。

3. 墓式、墓碑与志铭

隋唐时期墓式大小不同。贵族官僚大墓式样大体均采用斜坡式墓道，接近墓室的部分有一段很长的隧道。隧道的顶部辟天井，两壁设龛。天井和壁龛视品爵官位的高低各有多少。通常官僚墓式为单室，二品以上大官，除主室外，还有前室。墓中普遍绘有壁画。壁画的构图、布局颇有规则，通常在墓道前部两壁绘青龙、白虎、室顶绘日、月、星辰，四壁绘鞍马、骆驼、牛车、列戟、步骑仪卫、属吏、男女侍者和歌舞乐伎等。

贵族官僚造墓也有一定规格，有墓前立碑碣和墓穴中藏志铭的传统习惯。树碑立碣之制，隋代牛弘定礼时规定：官位在三品以上立碑；七品以上立碣。如果社会上有处士“隐沦道素，孝义著

① 《新唐书》卷九十八《韦挺传》云：“是时承隋大乱，风俗恶薄，人不知教。挺上疏曰：‘父母之恩，昊天罔极；创巨之痛，终身何已。今衣冠士族，辰日不哭，谓为重丧。亲宾来吊，辄不临举。又闾里细人，每有重丧，不即发问，先造邑社，待营办具，乃始发哀。至假车乘、雇棺椁，以荣送葬，既葬，邻伍会集，相与酣醉，名曰出孝。’……”此亦见隋唐之初丧葬的习俗。

闻”,虽无官位,亦可以奏请立碣[①]。志铭则埋在墓中,用正方两石相合。一方刻志铭,一方题死者姓氏,籍贯、官爵,平放在棺前。又墓碑有作于既葬之后,而墓志必在葬前就已镌刻定当。此为碑、碣与志铭的区别。隋制,碑螭首龟趺,上高不得过九尺,碣上高不得过四尺。碑记死者生平功勋事迹,有文,有铭,又或有序。铭,又称“辞”、“颂”。自东汉以来就很盛行。文体也自成一格。墓碑若立在隧道口或墓道上,则称为“神道碑”。汉代立碑,常由门生故吏出钱建立,故碑阴列记各人姓名及出钱之数。如韩敕碑阴就有六十二人的署名。此略见汉碑之体。但到了隋唐时期,碑阴题名较少见到。

碣是碑的别体。两者形状有别,但性质相同,均是表墓主的生平事迹,所异者只是官品等级以及形制的差别。前者纹饰繁复,后者则简单短小。



陕西礼泉昭陵北祭坛出土的魏徵墓碑头部

唐人的墓碑多由家属子孙请当世大臣名士撰作碑文。子孙为了给祖先添光,多褒扬其父、祖的生平功迹。写墓文的人,是其同僚,或是生前故友,或受死者子孙所托,收受有润笔的重资,落笔时也就处处表扬而隐讳其过失。故墓碑文多有虚饰的马屁话,此亦是时俗所致[②]。

---

① 唐初定制:五品以上立碑,七品以上立碣。见《唐会要》卷三十八《葬》。

② 唐代撰写神道碑莫过于姚崇智赚张说为他写碑文的故事。《明皇杂录》卷上载姚崇临死前遗命诸子,悉以家中所藏珍玩以赂张说替他写好碑。碑文到,便立刻镌碑。后张说懊悔碑文写得过于褒美,遣人来取,托云:尚须润饰。但已来不及了。张说叹曰:“死姚崇犹能算生张说。”

唐人墓碑中也有由一人制序，另一人作铭。如上官昭容死后，由张说为之作铭，苏颋为之作序，皆出于一时闻人之手。

由于碑有序有铭，故碑又称碑文、碑表、碑铭。但亦有序、铭混而不分的例子。如李翱为高愍女碑，罗隐为三叔碑、梅先生碑即是[①]。此外，碑亦有一碑两铭，有铭词而无文，有文而无铭词。五代“罗隐碑”既有诔，又有辞，而碑阴又有韵语十句，则又不止两铭。但非通例。可见碑铭体例格式是颇不一致的[②]。大体说来，汉代重所葬的人，唐代重撰文的人，宋元以后重书碑的人。重所葬的人，故门生故吏皆刻姓名于碑阴；重撰文的人，则不惜以千金买文，作碑者亦多为公卿名相及有大名的文士；重书碑的人则多属故交，故书碑者往往自叙与死者的生平交情，借题发挥。此亦可见先后朝代的不同风尚[③]。柳宗元记其父墓碑阴题名有六十七人，其中知名者二十人。柳宗元后记云：“先君之所与友，凡天下善士举集焉。信让而大显，道博而无杂。今之世言交者以为端。”[④]此亦见唐人崇名的风习。

唐代亦有子孙不请他人作文而由自己动手撰写碑文。认为请别人作文不如自己得实。《南部新书》载吕温的祖父延、父渭都负有盛名，据高官重位。其家风对先世碑志从不假手于他人，皆由子孙自撰，并云：“欲传庆善于信词，儆文学之荒坠也。”但这毕竟属少数世家而且又具有文学修养的人，社会上绝大多数人还是请当时闻人撰文以光裕祖先。至于自撰志铭的人也多属为人洒脱，不羁

---

① 有关碑碣志铭，详可参阅《能改斋漫录》卷二《墓路称神道》、《说郛》卷十八顾文荐《负暄杂录》碑碣条，明徐师曾《文体明辩·墓志铭》，清赵翼《陔余丛考》卷三十二《墓志铭》、《碑表志铭之别》。

② 俞樾《茶香室四抄》卷十二《序铭出两手》条引明徐𤊹《笔精》及清周亮工《书影》。

③ 参阅清钱泳《履园丛话》卷三《墓碑》。

④ 柳宗元《柳河东集》卷十二《先君石表阴先友记》。



陕西礼泉昭陵出土李勣墓碑头部

时俗之辈。如唐初傅奕将死，自为墓志云："傅奕，青山白云人也，因酒醉死。"昭义节度使辛祕病死前，亦奋笔自作墓志。时俗既以虚美为墓文，也有人为纠此敝俗，临终立遗言，戒子孙不得广事文饰，也不得在墓上封土立碑。如卢承庆临终时戒其家属说："碑志但记官号年代，不须广事文饰。"后唐时，以司徒致仕的李建勋，临死前戒家人说："时事如此，吾得死幸矣！勿封土立碑，听人耕种于其上，免为它日开发之标。"但这是在离乱之际的不得已的语言。至于唐人自作挽词、自撰祭文而有史可考者如杜牧之、白乐天、辛祕、李栖筠、王绩、严挺之、柳子华等人皆是。又卢照邻、李适、司空图还自作坟墓，卫大经则自凿墓穴外，又自为志文；颜真卿出使蔡州，自度必死，自作遗表、墓志、祭文。这些都可以说是通达的行为，也是一种不受尘俗束缚的自我表现。如司空图自作生圹，每当春秋佳日即邀约宾友游咏于墓上。姚勖于万安山自作坟墓，称"寿藏"，署其墓地兆域曰"寂居台"，坟墓曰"复真堂"。堆土为床，题曰"化台"，然后刻石告示于后世。又卢照邻隐居具茨山，也预先作墓域，时常偃卧休息其中。李适自营墓树植松柏，未病时，尝出寝石榻上，置自己写的《九经要句》及素琴于前。这些行为均表露出他们超尘脱俗、旷达洒脱的个人风格①。

立碑碣、撰墓文当然为上层统治者及文士所为，普通的庶民百

① 参阅《陔余丛考》卷三十二《生圹》。皇甫湜《昌黎神道碑》云："遗命丧葬无不如礼，凡俗习画写浮屠，日以七数之，及阴阳家所谓吉凶，一无污我……"据此则韩愈对死后丧葬仍持崇儒、排抑佛道迷信的一贯态度。

姓则墓前简单地立上一块石头，勒写上粗粗的几个大字，上记姓名、年龄、籍贯仅用以辨认而已。

4. 丧葬的各种葬式

隋唐人对父母先后丧亡有"合祔"之俗。合祔即是把父母的棺柩合葬在一起，使其如生前共同生活一样，死则同穴共墓。在举行合祔时，往往重新修理坟墓或扩大墓地。一些大族之家，祖、父数代子孙共同葬于一个地方，这是古代族葬遗风的一种变体。

对于先人坟墓，也有改葬的风俗。这种情况的出现，大约有几种原因。一种是由于迷信风水，如发生自然灾异，如山崩水涌，毁坏祖先坟墓，这就要重新移葬。另一种是出于人子的孝心，或满足侈糜的心理欲望。大抵是过去所葬出于种种原因而简易地入地就葬，及至富贵之后，认为礼俗上不够隆重，乃另卜吉地，重新安葬先人，用此表达孝思，也是弥补过去的不足，使心理上得到慰藉。史载：李义琰为了改葬父母茔墓，多方选择吉地，乃使已故的舅氏移茔以供其葬事。武则天时，宰相苏味道还乡改葬其父，州县官为了拍他马屁，大量征发丁夫赴役，以致侵毁乡人墓田引起了地方的非议[1]。这种只顾自己、不顾他人的损人利己的行为当然是会受到乡人的谴责。

在隋唐时期，亲丧在外，子女有迎棺回籍归葬故里的习俗。这也是一种重孝的表现。如《隋书·李德林传》载，李德林年未弱冠即遭父丧，他"单衰跣足"，"自驾灵舆，反葬故里"。其孝行为乡人所敬慕。若家中无子，则女儿亦千方百计，把灵柩运回故里，若是孤弱女子更是为人们所称道。如《新唐书·列女传》便载有以下诸人事迹：王和子，年十七，母早亡，父及兄为防卒戍守泾州，战死。凶耗传来，和子"被发徒跣衰裳"，一路行丐，独往泾州取父兄之柩归徐州原籍安葬。宣宗大中年间，兖州瑕丘县女子，年二十四，母

① 《新唐书》卷一百一十四《苏味道传》。

早亡，家无兄弟，其父郑仁佐以官健戍庆州，战死。女乃剪发坏形，跋涉千山万水，自往庆州护父丧而归，与其母合葬。此后自庐于墓侧，誓不出嫁。又有萧氏女，其母随父任官居抚州，两人均先后丧亡。萧女此时年仅十六岁，毁貌亲往抚州载双亲棺柩归葬乡里。路至宣州，盘费用尽，为舟人所驱逐，乃停厝水滨，后经历千辛万苦，乃归葬故里。这些女子不惜毁容，不辞劳累，历经艰辛险难，迎丧归乡里，这在社会上十分难得，故为时人看作是至孝的行为而被载入于史传中。

唐代任官于长安、洛阳两京之地，若死亡，朝廷允许其家眷在就近择地而葬。但一些守礼之家，则躬守安葬乡里的习俗。《唐书·崔玄亮传》载他在临死前遗言："山东士人利便近，皆葬两都，吾族未尝迁，当归葬滏阳，正首丘之义。"由于民间重视归葬桑梓之地，朝廷亦不得不俯从民间之俗，对流徙官员在远地死亡后，亦允许其家属迎归乡里安葬。如武宗朝宰相李德裕在宣宗初年贬死于岭南，其子历经艰辛万里迎柩归葬于荥阳故里。《旧唐书·宣宗纪》载大中三年六月敕："先经远贬罪人，不幸殁于贬所，有情非恶逆，任经刑部陈牒，许令归葬，绝远之处仍量事官给棺椟。"这当是顺从民俗的表现。

唐代制度，一般情况下棺材只能出城，不许入城。但身死于外者如屡历仕宦、居官在外；从军出征、死于边防戍地；行旅途中逢凶遇疾，死于客途，如有上述情况其灵柩为家属迎回故里的，则特许入城。这亦是俯从民俗的又一表现①。

在葬俗上，还有出于种种原因，灵柩长期停放于所居屋室内，

① 《旧唐书》卷十二《德宗纪》载大历十四年八月癸亥诏："人死亡于外，以棺柩还城者勿禁。"至明清，禁止棺材入城奉行仍严。至有皇帝特敕"奉旨入城"以及"遵例入城"，且著之于令文中。事可参阅清查慎行《人海记》及俞樾《茶香室四抄》卷十八《入城治丧》条。

未能入土安葬，称为“假葬”。根据《通典》所说若有假葬三年即可从吉。

此外，对身死于外，暴骨于野，以及贫穷无亲人收葬者，由朝廷官府或社会上个人出资收葬，或者经营“义冢”以收埋骸骨。如隋及唐初，隋炀帝、唐太宗即曾多次下诏为出征高丽而死亡的军士“收葬致祭”，并为之设道场、斋供。唐德宗时，吐蕃“毁盟”，将士多有死难。德宗诏令收骸骨，分别将卒，各具棺木衣服，重葬于浅水原之地。其大将之冢，称为“旌义”；军卒之冢，称为“怀忠”，以表示朝廷的慰恤。若凶荒疾疫死亡的人朝廷亦多次下诏州县官司，或赠帛、或赠棺木，或收葬掩埋，其用意都是为了使死者得有所安，不使骸骨弃露郊野。除官府以官方经费营办丧葬外，仕宦人家及一些乡里大族亦有用私财经营义冢，以埋葬本族本乡的死者。如唐初李大亮罄其家资，在乡里间收葬五世宗族中无后裔之家，“先后有三十余丧”①。这是收葬本族中人死丧的一例。又如代宗大历初，关东发生大疫，人死如麻。荥阳大族郑损，号召乡里，在乡间各置一大墓以葬弃尸，时人称为“乡葬”②。此种乡葬后世即称为义冢，意思是指一种出于义举的行为。

隋唐人对于父母丧亡后长期不葬看作是不守礼经，未尽人子孝道的行为，并且会受社会舆论的谴责。朝廷也规定父母丧亡未葬不准赴京参加科举考试。如崔损，身居朝廷大位，母死，既不言展墓，也不议迁祔；姐亡，终丧不临吊，便为当时清议所鄙薄，“士君子罪之”。朔方县令郑延祚，母丧殡于僧舍垣地，近三十年未葬，为颜真卿所奏劾，有诏“终身不齿”，官职罢免。此事传扬出来后，“天下耸动”，人人嗤薄，认为这是有失名教的典型③。为了纠正此类

① 《旧唐书》卷六十二《李大亮传》。

② 《唐国史补》卷上《郑损为乡葬》条。

③ 分见《旧唐书》卷一百三十六《崔损传》、卷一百二十八《颜真卿传》。

弊风，五代后周之时，朝廷还下诏规定父母丧亡未葬不准参加选举。后周太祖广顺二年十一月丙子诏文说："古者立封树之制，定丧葬之期，著在典经，是为名教。洎乎世俗衰薄，风化陵迟，亲殁而多阙送终，身后而便为无主。或羁束于仕宦，或拘忌于阴阳，旅榇不归，遗骸何托？但以先王垂训，孝子因心，非以厚葬为贤，只有称家为礼。扫地而祭，尚可以告虔，负土成坟，所贵乎尽力。宜颁条令，用警因循，庶使九原绝抱恨之魂，千古无不归之骨，应内外职官及选人等，今后有父母、祖父母亡殁，未经迁葬，其主家之长不得辄求仕进，所由司亦不得申举解送……"①。诏文中除规定官员士人不准参加选举的条令外，也说明了长期不葬的社会原因，其中主要因素便是长期任官在外，拘忌于阴阳择地之说以及营办丧葬时以厚葬为重，限于时间或财力而未能及时做到。此亦见当时对亲丧长期不葬的社会习俗。

隋唐传统的习俗是土葬，此外，在某些群体及少数民族中又有火葬、天葬、悬棺葬等习俗。

火葬是死后积薪以火焚之，乃是佛教传入中国后的葬法。开始仅在佛教徒中流行。通常信佛的信士、居士们仍沿中国传统的土葬办法而不改。与火葬相联系的是塔葬，即造塔立墓。其法是在尸体焚烧成灰后置于龛盒中再入土埋葬于砖塔之内。这种方式也是从印度佛教徒中传来。隋唐统治阶级少数人物亦有仿照此种葬法。如唐德宗欲为他信佛的长女唐安公主拟造一砖塔安葬。因此种葬法与传统的土葬不同，朝廷大臣姜公辅曾提出过异议。但德宗却认为这是管闲事，对学士陆贽说："砖塔安置，功费甚微，不合关宰相论列。"②姜公辅的论谏，主要是为了维护传统葬法以正

① 《全唐文》卷一百二十二《亲丧未葬不准选举诏》。参阅《陔余丛考》卷二十七《未葬亲不许入仕》条。

② 《旧唐书》卷一百三十八《姜公辅传》。

社会风俗出发的。

天葬也与佛教信仰有关。根据《旧唐书·李暠传》记载：在山西太原地区，旧俗有僧徒习禅为业，及死，“尸体不敛，却送近郊以喂鸟兽。”此为习禅佛徒的葬法，且已成为风俗，官吏禁而不止。

悬棺葬是西南少数民族的葬俗。其办法是把棺材悬在山崖之上，架木搁置。《朝野佥载》记五溪蛮丧葬习俗是父母死，子女置其尸体于村外。初葬三年，不食盐。经三年而后葬。及至葬时，丧家打鼓，踏歌，亲属饮宴欢舞，如此经过一月有余，然后才尽罄其家财制作棺木，亲友则相助凿龛以葬。棺木悬于临江高山的半腰部，凿岩洞，自山上悬索而下安置棺柩。其俗以悬棺愈高为至孝的表现。此后即终身不复祭祀。又《隋唐嘉话》载有人在三峡峡口崖侧看见有一棺木将坠。棺上有题铭，曰：“后三百年我欲坠不坠逢王果”。此事虽属迷信，但可见悬棺葬亦有题铭①。又唐代西南的“武陵蛮”其葬俗颇为特殊。葬时以笄向天，其俗以为“刺北斗”，相传为上古盘瓠的遗风②。

隋唐时期，周边少数民族还有殉葬之风。唐太宗死，突厥族大将阿史那社尔、契苾何力等人即悲悼异常，曾以突厥遗俗，请以身殉。唐出嫁给突厥磨延啜的宁国公主，在磨延啜死后，其国人便欲以公主陪葬。公主以汉法无此礼俗加以拒绝，虽未以身殉死，但亦免不了按突厥习俗“剺面”、“毁容”以从其俗。吐蕃族亦有殉葬之俗。史载其习俗君臣之间有五六人共结为生死之交。称为“共命”。君死，臣便自杀以殉。如论钦陵死时，“左右殉而死者百余人”，可见其盛行程度。唐使者刘元鼎曾出使吐蕃，亦记其丧葬之俗。他说：吐蕃贵族地界中“坡皆丘墓，旁作屋、赭壁、绘白虎”，“生

---

① 《太平广记》卷四百八十二《蛮夷类·五溪蛮》又清陈祥裔辑《蜀都碎事》记载在唐代三峡中石壁千万，飞鸟悬猿不可及之处，有洞穴累棺椁，称为“仙人棺”。

② 《朝野佥载》卷五。

衣其皮，死以旌勇，殉死者瘗其旁"①。又汉族中，亦有以妻妾殉葬之事。如隋末在江淮起兵反隋的杜伏威军中便实行军士战死者"以其妻妾殉葬"的制度②。用这种办法激励军士究属是一种惨酷而无人道的行为。

二、居丧的礼制与厚葬之俗

1. 丧服、丧期与忌日

隋唐时期仍承前代有服丧礼制，据服丧者与死者的亲疏远近而分为斩衰、齐衰、大功、小功、缌麻五等。这是据古礼"五世而斩"的礼法而制定的，故又称"五服"。斩衰为最重之服，用最粗的麻布缝成，无缉边，断处外挂，是三年丧所服。其对象是诸王为天子、臣为君、子为父、未婚女子为父、妻为夫所服。齐衰次于斩衰，所服亦用麻布，有缉边，故称。齐衰有一年期，五月期，三月期的三种等级的分别。一年期如孙为祖父母，夫为妻；五月期玄孙为曾祖父母；三月期重孙为高祖父母，皆是直系亲属的范围，各依其亲疏关系从重依次递减。大功服用熟麻制成，较齐衰为细、小功为粗，服期为九个月，凡为堂兄弟，未嫁堂姐妹、已嫁的姑姐妹，已嫁女子为伯叔父、兄弟等所服。小功服期为五个月，凡本宗为曾祖父母、伯叔祖父母、堂伯叔父母、未嫁祖姑、堂姑，已嫁堂姐妹、兄弟妻，从堂兄弟、未嫁从堂姐妹以及外亲中的外祖父母、母舅姨等。缌麻丧期最短，是五服中最轻的一种，所服用细麻布制成，丧期为三个月，凡本宗为高祖父母、曾伯叔祖父母、族伯叔父母、族兄弟及未嫁族姐妹以及外亲中的中表兄弟、岳父母等服之③。这是"礼以别异"在亲属丧服丧期中的表现。隋唐定律、援礼入法。在法律的处分上，亦

---

① 《新唐书》卷二百一十六上《吐蕃传》又载其死丧之俗："居父母丧，断发、黛面、墨衣，既葬而吉"。"君死……所服玩乘马皆瘗。起大屋冢巅，树众木为祠所"。

② 《旧唐书》卷五十六《杜伏威传》。

③ 有关唐人丧服的详细内容及其沿革，可参阅《唐会要》卷三十七、三十八《服纪》。此不备举。

贯彻着这一原则,犯罪者丧服愈重处罚亦愈厉害。它应是家族主义在刑律中的体现。

忌日是指父母或祖先死亡的日子。皇帝死亡之日,称国忌,私家死亡之日称私忌。忌日又称忌辰。唐代每逢国忌日官府不行刑,官民不得饮酒作乐和不食荤腥。若有犯律有罪名。私忌之日,人们亦须尽哀尽礼设奠拜祭祖先,亦忌饮酒作乐。《礼记·祭义》云:"君子有终身之丧,忌日之谓也。"故逢忌日,则终身守之不怠。唐代官僚士大夫若逢亲人忌日,还有受亲友及僚属吊慰的习俗。如玄宗时张说谪岳州,以书信一封遣使送当朝宰相苏颋,使者临行时,张说特地告诫他说:"候忌日近暮送之。"使者到京,至忌日携书至苏门下。近暮吊客陆续而至,多有说到其亡父苏瓌生前旧事。张说昔日与苏瓌在朝彼此友善。这样做,便是为了使苏颋在众人面前回忆起其父与己昔日的交往,以达到苏颋替他迁官的目的[①]。又刘宾客《嘉话录》载崔造在洪州之日,州帅将辟用他为副佐。及至其父忌日,洪州诸僚属都到江亭,来给崔吊慰。均可见每届忌日,高朋满座的情景。又唐人待客最忌见到服孝的人登堂入室。如萧颖士开元中以文学负盛名。天宝初宰相李林甫久闻其名,欲召见他,拟加以提拔。此时萧颖士适遭母丧,便衰服前往,谒李林甫于政事堂。李林甫一向不认识萧颖士,此时骤见他服衰麻之服,便"大恶之,即令斥去。"或说:李林甫见萧颖士,听说他在服丧,乃未成行。后丧服期满,林甫请于萧宅侧近的僧舍相见。及期,林甫至寺舍,心想萧当在下马之处趋见,不料萧却在"门内哭以待之"。林甫不得已只得忍气吊慰。林甫由此而怒萧恃才傲物,"敢与宰相敌体"[②]。此

① 唐郑处晦《明皇杂录》卷下。

② 见《旧唐书》卷一百九十下《文苑·萧颖士传》。《新唐书》卷二百零二《萧颖士传》所载与旧传颇不同。如母丧作"父丧"。略云:"宰相李林甫欲见之,颖士方父丧,不诣。林甫尝至故人舍邀颖士,颖士前往,哭门内以待,林甫不得已,前吊而去。怒其不下己,调广陵参军。"新书之说,当采自《因话录》。

两说记载互异,但亦见唐人忌见服孝之人以及重忌日的吊慰之礼。

2."守制"与"夺情"

封建时代,帝王的死亡,称为国丧。臣民有服丧之制。自汉代文帝时实行"以日易月"的办法,历代相沿未改。至唐初,太宗遗诏"臣民服丧止三十六日",即沿用汉以来三年丧的制度。此后玄宗时按照实际丧服期二十七个月,改定为二十七日,时间有所缩短。及至代宗时,丧期又趋简化。代宗遗诏:"天下吏民,三日释服。"[1]则普通庶民也要为皇帝丧服持丧三日。

民间服丧在礼法上有种种规定,但亦有变革。居父丧须服三年丧期。若母丧,据古礼父在为母服期丧,即一年丧期。自汉到唐初皆循用此制。但在唐高宗上元元年武则天上表请父在为母服齐衰,此后在垂拱年间编入格中,天下乃行三年丧,与父丧同制。又据《开元礼》规定:"妇为舅姑服期丧。"则公婆丧亡,媳妇要实行一年丧期。此制一直推行到五代。至后唐时,把丧服加重,改成三年丧期。宋代亦沿承。把丧期加重的理由是"三年之内,几筵尚存,夫居苫块之中,妇被绮罗之饰,夫妻齐体,哀乐不同。"[2]故采妇从其夫齐衰三年为定制,其原则是妻从夫服。

隋唐规定父母丧亡,丧服期内须穿孝服,不饮酒,不食肉,三年到期后才能脱去身上孝服改穿吉服,称为"从吉"。

法律还规定在丧服期内,有官者去官,在家守孝,不得在未满期去吏部参选;无官不得隐匿父母之丧去参加科举考试,也不得赴人宴会,饮酒作乐,更不得在丧期内娶妻生子。若某人先后相继遭父母之丧,那么,在这段时期内就失去做官上升的机会,延误了结婚的年龄,而且在生活上也处于非常人的凄苦清冷的境地。这一直要等

① 《旧唐书》卷一百一十九《崔祐甫传》。详参《唐会要》卷三十七、三十八《服纪》。

② 宋王林《燕翼贻谋录》卷三。或谓妇服三年丧始于宋太宗时,其说误。详见《陔余丛考》卷三十二《父在为母斩衰》、《妇为舅姑三年丧》诸条。

待到从吉之后，才能改变。在这段守丧时期内礼法上就叫做丁忧、守制。如阳城即是由于连遭父母之丧，直到中年以后尚未结婚。

守制期满，为官者须经吏部据其资格官品再行选授官职。若在叙用时，恰巧碰到其亡父的官阙上。此时其母尚健在，就不能赴“丁忧之阙”，可以上表请求另调他职。这是因为赴丁忧之阙会引起母亲的哀思和悲悼。这亦是唐人重孝的一种表现。

奉礼守制为礼法常经，但亦有例外。如出于政治上或军事上的需要，此人不能离职，或离职后守制期未满，朝廷急需用人，也可以不行三年守制之礼，遇此情况就要由皇帝下敕起用。此种事出权宜的办法称为“夺情”，或“夺哀”。丧期未满则称为“起复”。复出就职。它通常是行于朝廷大臣之中，普通官员是不够资格的。

夺情、起复是在君命不可违的情况下的一种舍孝就忠、移家为国的做法。一些守礼的官僚在受到制敕后也有奉表向皇帝陈情，请求让自己在守制期满后就任。若不获允许，就得从命，“释服视事”。如睿宗时，宰臣苏瓌病死，召其子苏颋起复为工部侍郎。颋上表请求终制，获得同意。玄宗时，张九龄丁母忧。玄宗下诏，要他“夺哀起复”，拜中书侍郎、同平章事。九龄上表固辞但未获玄宗允许[①]。可见能否终制都要看帝王的态度而定。

但是，也有少数贪图利禄功名的人，出于政治上的利益，或耐不住守制时凄苦冷漠的生活，求官心切，千方百计地谋求起复，有人故意缩短居丧的实际时间，却说自己守制已满。此种隐瞒欺骗行为若一旦被揭露或查出，则会被人们认为有伤风教而声名狼藉。如顺宗时，王叔文用事，未几，母丧，守制在家。时宰相韦执谊多不用其言，叔文乃与其党“日夜谋起复”[②]。宪宗时，昭义节度使卢从史遭父丧，有孝在身，朝廷对他并无起复之意。卢从史乃不惜用重

---

① 分见《旧唐书》卷八十八《苏环传》、卷九十九《张九龄传》。

② 《资治通鉴》卷二百三十六顺宗永贞元年秋七月丙子条下。

金去贿赂中官，以谋求起复。又晚唐宰相韦贻范居官不廉，颇接受他人赂遗，为之谋取官位。不久，他遭母丧去职。行贿的人未达到如愿得官的目的，便到他家中索讨过去奉送的赂金。韦贻范无奈，乃多方钻营、以图起复。把金钱权势看成比守孝还重。由此而声名大损①。

唐人中以居丧守孝著称的人要算是高宗时中书舍人欧阳通了。他居母丧期间即使是逢到隆冬季节，亦长居于庐屋，“寝苫枕块”而卧，家人怜他经不起寒冻，暗中在席下垫了一条毡絮。欧阳通发觉后，即令撤去，仍“朴陋如故”。后来，高宗强令起复，他不得已才奉命，但每当入朝，必赤足步行到皇城门外，然后才穿上鞋上朝。值宿在省中时，也是“席地藉稿”，非有公事便不说话。回到居宅之后，亦“必衣衰绖，号恸无恒”②。这种纠枉过正的行为在当时人看来却是居官不忘丧礼，为忠孝两全的榜样。

隋唐在法律上对人们居丧期间不守礼法有严厉的处分。如居丧嫁娶，要受到徒刑三年的处分，已成的婚姻无效；若居丧替家人主持婚事，也要受到杖八十的处分③。有时朝廷对居丧不守礼法的官员具有法外加刑的严厉处分。如宪宗元和年间，长安有官家子弟陆慎余与陆博文弟兄两人，居丧期间衣服华丽，且出入坊市饮酒食肉。事为京兆府察访上闻。结果“诏各决四十（杖）逐出京城。”驸马都尉于季友在居嫡母丧期内，与友人欢歌宴饮，事被揭发，季友受到削去官爵，笞四十，忠州安置的处分④。五代后唐天成年间，滑州掌书记孟昇贪恋官位隐匿母丧事实，居官如故，事被

① 分见《旧唐书》卷一百三十二《卢从史传》、《新唐书》卷一百八十二《韦贻范传》及《陔余丛考》卷二十七《起复》条。

② 《旧唐书》卷一百八十九上《儒学·欧阳询传》附子通传。

③ 《唐律疏义》卷十三《户婚》。

④ 《旧唐书》卷十五《宪宗纪》元和十二年，《册府元龟》卷一百五十三《帝王部·明罚》第二。

揭露，经大理寺判处流刑。明宗特敕孟昇赐自尽。观察使、判官、录事参军等以失察连坐亦各行殿罚[①]。原州司马聂屿，丧妻未及半年，在丧服期内再婚，“别成婚媾”，事发之后，明宗诏令就地处死[②]。这类事例，据律只能判流刑，却被判处死刑，所罚不可谓不重。但从此类事例中，亦可看出唐人对居丧守礼以及重孝的程度了。

3. 家祭与墓祭

人死后不能复生。子孙为了表示对已死祖先的哀思又有别构堂屋，在春秋四时进行祭祀的做法。帝王之家有宗庙，官僚士大夫之家有家庙，士以下庶人则设影堂祭于寝室。

宗庙是帝王供奉列祖列宗的所在地。自汉以来或行九庙或行七庙，至唐代行七庙之制，即在宗庙中祭七世祖宗。家庙亦称私庙，唐制规定官僚中士大夫三品以上以及五品以上清官均得设立家庙。据《开元礼》所定：二品以上祀四庙，三品三庙，五品二庙。庙以安父祖以上神主。家庙之式：“三品以上不得过九架，并厦两头。”三室庙制为五间[③]。唐杜佑的家庙是一堂四室，侧旁有庑。宋代文彦博仿杜佑家庙之式，在两庑之前又加门，东庑藏祭器，西庑藏记录家族世系的谱牒。祊（音崩，门内设祭的地方）在中门之右；省牲、展馔、涤濯在中门之左。别为外门，置庖厨于中门外的东南。堂中分四室，作神版而不为主，以元日、寒食、秋分、冬至、夏至为四时祭。于此略可见唐宋家庙相沿之制[④]。

---

① 见《全唐文》卷一百零九《赐孟昇自尽敕》及《旧五代史》卷三十九《明宗纪》。

② 《册府元龟》卷一百五十四《帝王部·明罚》第三。参阅顾炎武《日知录》卷十五《期功丧去官》。

③ 《唐会要》卷十九《百官家庙》。

④ 参阅宋叶梦得《石林燕语》卷一。叶氏言：“士大夫家庙，自唐以后不复讲。庆历元年郊祀赦（文），听文武官皆立庙。然朝廷未尝讨论立为制度，无所遵守，故久之不克行。”此可见宋人对家庙的礼制观念已渐淡薄。

宗庙、家庙中必设有先人像,用以展示遗容。古代的庙,即貌。《古今注》说:“所以仿先人之容貌”。故亦称庙貌。大约在战国之世,已有遗像追享之事。这是由于古代“尸礼”已不行而采用设像。汉以来,或削木为像,或以丹青图像。图像通常在生前请画工写生,时人称为“写真”;死后,即把画像张挂在灵堂上。故灵堂亦称“影堂”。平时,垂以帐幕,故亦称“影帐”[①]。在已死祖先的旁侧,有时亦画侍婢奴仆以像其生前奉事的生活情景。宋程颐《家世旧事》载其伯祖父影帐画有侍婢两人,又有抱笏苍头,当即是沿承唐代影堂、影帐的时俗。家庙内必设神主、神版。神版据宋大观制度定为长一尺一寸,阔四寸五分,厚五寸八分,上书某祖考某封之神座。每室各有神幄,贮以帛囊,缄以漆函。祭祀时则出于位,行礼用四孟月[②]。推想唐代亦大略如此。

隋唐士大夫对家祭十分重视。有关家祭的专书,据《新唐书·艺文志》记录就有孟诜《家祭礼》、徐闰《家祭仪》、范传式《寝堂时飨仪》、郑正则《祠享仪》、周元阳《祭录》、贾顼及卢弘宣《家荐仪》等。宋徐度《却扫篇》载近世士大夫家祭祀……惟宋杜正献公用其远祖叔廉《书仪》四时之享,以分(春分、秋分)、至(夏至、冬至)日,不设椅桌,惟用平面、席褥、不焚纸钱,以子弟执事,不杂以婢仆,先事致斋,颇为近古。又韩忠献公尝集唐御史郑正则等七家祭仪,参酌而用之,名曰《韩氏参用古今家祭式》。其法与杜氏大略相似。此亦可见唐、宋家祭式样及其相沿的轨迹。

家庙影堂的灵座前供设有看果,或土或木。祭祀时,除少数守礼之家不焚纸钱外,绝大多数人家必焚烧纸钱。新鲜的时果容易坏掉,为简便实用,陈设的看果皆雕香木为假果,供常年陈设。家祭的时间通常在分、至日,但重礼之家在分、至日外,亦有在元旦、

---

① 参阅清平步青《霞外攟屑》卷五《像设》。

② 参阅《茶香室四抄》卷八《四时祭祀》、《家庙之制》诸条。

端午、重九、七月半举行祭祀，仪制繁多[①]。宋陆游名句有："王师北定中原日，家祭毋忘告乃翁。"即反映出唐、宋人重视家祭的一斑。

家祭是在家庙或寝堂中举行，寒食、清明时节，则又有上坟祭扫祖先坟墓、烧祭纸钱之时俗。

唐代官僚士大夫之家还在其亲人坟墓的侧旁建立祠堂，以供祭祀。士庶民无财力只能野祭。祭享时必躬至先人坟前拜扫。芟除杂草。使四周保持洁净，若坟墓有毁损颓坏，则加以整饰。故墓祭俗称为扫墓。

唐代定寒食清明节假前后相续为七日，官吏拜扫坟墓即可在假日中进行。故每逢清明前后，城郊"田野道路，士女遍满"，即使是"皂隶佣丐"也都要去亲人的丘墓祭扫[②]。一些守礼之家携带着家小一行，车马辚辚出城郊拜扫坟墓。此时虽已守制期满，释服从吉，但仍服丧服，穿白衫、着麻鞋以表示对亲人的孝思与哀悼[③]。

4. 迷信与厚葬

唐人死丧多杂有种种迷信活动。最普遍的是相信人有灵魂死后为鬼，丧葬时须卜择吉地，相风水之宜，每届清明则扫墓，祭祀以求福。其中部分情况已见于上述。此外，还有一些流行民间的杂迷信，多散见于诸书中。《酉阳杂俎》尸穸条载"送亡人不可送韦革、铁物及铜磨镜，因死者不可使见明"。"又忌狗见尸"，若犯忌，家中会有"重丧"之祸。唐人又盛行对凶神恶煞行避煞之法。煞即杀。据称凶神恶煞出现，必扰害丧家。唐初太常博士吕才著有《百忌历》，其中即有丧煞损害法。煞有雄煞、雌煞、回煞等名称。如巳

---

① 《石林燕语》卷一引唐周元阳《祀录》以元日、寒食、秋分、冬夏至为四时祭之节。按：《祀录》在《新唐书·艺文志》中作《祭录》。

② 《柳河东集》卷三十《寄许京兆孟容》。

③ 唐李匡乂《资暇集》卷中《出城仪》。

日死人称雄煞，经四十七日回煞十三四岁女子。雌煞杀白色男子或姓郑、潘、孙、陈的男子，至二十二日及二十九日两次回丧家，诸此等等。由此之故丧家中犯煞之人必须远走避忌，否则便会受到损害乃至死亡。此种避煞之说，北朝魏、齐以来即有。《颜氏家训·风操》篇云："偏傍之书死有归煞，子孙逃窜，莫肯在家，画瓦书符，作诸厌胜。"[①]偏傍之书，即不正之邪书，讲阴阳、卜筮、鬼神之类。相信避煞之说的人要避忌还要请僧道作法，念经咒驱除凶神恶煞，这类事在隋唐民间是十分流行的。

唐人又有在造墓时向土地神买地的迷信举动。元遗山《续夷坚志》卷三记唐末大臣王处存的墓中有唐哀宗所赐铁券，券上刻金字云：敕葬忠臣王处存，赐钱九万九千九百九十九贯九百九十九文。此种买地券在晋代就有，到了唐宋极为盛行。数目必有九字，文字程式亦约略相同[②]。其买地之钱即为冥钱。

冥钱即纸钱，亦称"阴钱"、"寓钱"、"楮泉"，古代未有。汉以来丧葬时均用现行的真钱币埋藏，供死者之用。大约在魏晋之世开始以纸钱代替真钱，故称"寓钱"。唐开元之世，王玙为祠祭使，他采用了民间盛行焚烧纸钱的禳祓祭祀之法于皇室祭祀中。但一些守礼法之家尚抱非议的态度，如颜真卿、张籍之辈在家祭时都不用纸钱。但民间祭祀鬼神之事繁多，且纸钱方便易成，故风行一时。唐德宗时人封演在其所著的《封氏闻见记》中就说到："今自王公至士庶，无不用之。"《北梦琐言》记载：宰相武元衡为刺客杀害，王潜

---

① 俞文豹《吹剑录》外集。按《陔余丛考》卷三十二《避煞》条云："太常博士李才百已载丧煞损害法。"文字显有脱讹。李才百已当作吕才《百忌历》。今据《吹剑录》、《新唐书·艺文志》改正。《百忌历》全称为《广济阴阳忌历》，《艺文志》中归入于五行类。

② 有关买地券的记事，详可参阅《癸辛杂识》别集卷下《买地券》，清褚人获《坚瓠广集》卷六《买地券》。钱大昕《十驾斋养新录》卷十五《杨绍买地券》载出土晋太康之瓦券内写有"向土地公公买地，直钱四百万，日月为证，四时为任"之文字，但到了唐宋，则加添了用九的数字。

尝四时烧纸钱以祭。张籍《北邙行》诗："寒食家家烧纸钱，纸钱那得到黄泉"，对纸钱持批判态度，但亦可见其盛行。到了五代，即使帝王家亦用。纸钱的形状，据陶谷《清异录》记载：金银钱宝皆寓以形，楮泉大若盏口。其印黄曰"泉台上宝"，白曰"冥游亚宝"，黄代表黄金，白代表白银。据赵翼考证，此即为后世黄白纸钱的开始。纸钱乃是焚烧后给死者在阴间黄泉路上使用的。《三水小牍》载：河东裴光远有病，身上似觉为鬼物所击中。他自言自语说道："与尔重作功德，厚赂尔阴钱可乎？"阴钱即纸钱，至于寓钱之称见于唐唐临《冥报录》，此不备引。

民间烧纸钱亦有忌讳，即不能用手去触摸。《太平广记·再生类》记许琛事说："有紫衣人呼琛曰：'汝归见王仆射（王潘）为我云：武相公（武元衡）传语仆射，深愧每惠钱物，然皆碎恶不堪行用。今此有事，切要五万张纸钱，望求好纸烧之。烧时勿令人触。至此即完全矣。'"即反映了这一事实。

隋唐盛行佛道，民间丧俗还有做七日、七七四十九日、百日及忌年等风俗。七七为佛教之说，北朝时已盛行。在人死后开始的七日内，要饭僧、做道场、行斋醮、祈禳，人们还抱着死者尚能复生的一线希望，故通过祈禳望能起死回生。此亦即古人招魂之意，以生者的精诚所至召回死者的灵魂。富贵人家则不满足于七日，一直搞到七七四十九日，才算期满。人们这样做，是抱着超荐亡灵，使之在阴间免受灾祸的意愿①。至于百日，忌年的祭祀，亦同受这一观念的支配。此外，据佛教徒说：死者家属如作水陆大会、写经造像、为寺院建造塔庙、设斋饭僧等也都可以为死者免去罪恶，升入天堂，或来世再生，托胎大富大贵人家。诸此之说更促成民间对死者进行种种祭祀活动。并在社会中广泛流行。

---

① 《履园丛话》卷三。可参阅明郎瑛《七修类稿》及《村老委谈》。诸书对此均有所论说。



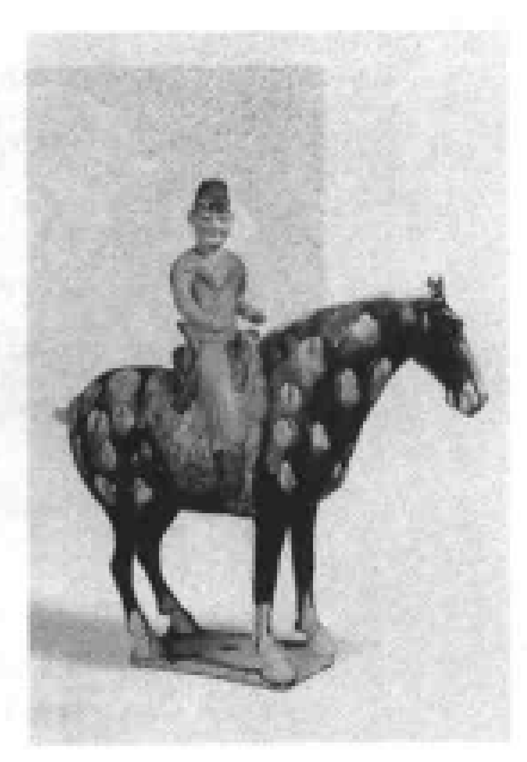
唐 金棺银椁
陕西临潼新丰镇
出土，临潼博物馆藏

隋唐丧俗时的仪物，通常刻木糊纸作屋舍、车马、奴婢等物，也有黄卷、蜡钱、纸疏、挂树之类，名目繁多。出葬时有仪仗伎乐前导，名为"丧乐"。伎乐中有方相、魌头。舞蹈跳跃而行。其棺木则尚厚重高大，多用柏木，两头作大铜钮。不问公私贵贱都用素白油络幰緆车。高官贵族墓前神道两侧立石人、石柱、石兽等。这些丧葬之物，都可以从市场上的"凶器肆"中买到。凶器店有专人作业，如扛抬灵柩、奏丧乐，打鼓、唱挽歌等等。

隋唐人重丧葬，习俗崇尚侈靡，讲求排场、体面和风光。大官出葬时的路祭，规模极盛。据《封氏闻见记》记载，玄宗时，送葬的人在当衢设祭，陈列之物有假花、果，粉人、面兽之属。此后竟相仿效和争阔气。祭盘、帐幕有高至八九十尺，用床三四百张，雕镌饰画，穷极奇巧，其他馔具、牲牢还不算在内。大历年间，太原节度使辛云京出葬之日，诸镇节度使都派人致祭。其中范阳送来的祭盘最为高大，刻木作唐初大将尉迟敬德与突厥斗将的木偶戏。机关动作不异于生



唐 礼宾图
陕西乾县乾陵章怀太子墓室壁画



唐　三彩骑马男俑
上海博物馆藏

人。祭毕，灵车启动欲过，使者说木偶的对数还未出尽。于是又停车设项羽与汉高祖鸿门会的木偶戏。如此经过很长时间。这时，服丧的家属女眷亦张开布幕，收敛哭泣之态而看赏起木偶戏。及表演毕，孝子传言于使人说"祭盘大好，赏马两匹"。同书又载昭义节度使薛公死，路祭每隔半里设一祭，南至漳河，二十余里间连延相接，大者费千万贯，小者亦犹三四百贯，各镇相互攀比，竞作新奇，"柩车暂过，皆为弃物矣！"[①]真可谓浪费天物！又大将李光进母丧，亦大肆铺张。将相大臣致祭，供帐便有四十四幄，"偶人像马，雕饰如生"。此或说是地方武帅，竞比豪华。然而朝廷文臣，又何尝不羡厚葬。如李义府改葬其祖父坟墓。当时的三原县令李孝节，亲自课役丁夫牛车，昼夜不息地为之营建新墓。邻近的高陵、栎阳、富平、云阳、华原、同官、泾阳等七县亦大发丁夫助役。高陵县令张敬业竟由于督役不胜劳苦，而死于营作之地。助祭之物上自王公下至州县官都争致赠遗。其羽仪导从，丧车器服并穷极侈丽。送行的人及会葬车马、祖奠供帐从灞桥到三原七十里间绵延不绝。

皇室的人丧葬，其奢侈程度比将相大臣更有过之而无不及。如僖宗女儿同昌公主出嫁后不久即病死，庭祭之日，京城中百司及内官所送的致祭之物，皆用金玉装饰车舆服玩，于庭中焚烧过后，

① 此事又见于宋王谠《唐语林》卷八。



唐　三彩马与牵马俑
1959年西安市西郊中堡村唐墓出土
陕西历史博物馆藏

其家人争相在灰烬中挑择金宝。出葬时，内库所送有金骆驼、凤凰、麒麟等像以为仪从。其衣服玩具与人间无异，每一物皆至一百二十舆。刻木为殿堂、龙凤、花木、人畜之像，不可胜计。又以绛罗绮绣络以金珠瑟瑟为帐幕，共有一千队。仪仗的幢、节、伞盖弥街蔽日，旌旗珂珮卤簿，率比常例加等。仪仗中又以尼姑、女道士作为侍从引翼，夹道而行。沿途人流几近二十里。宫廷内所赐供应役夫的酒食就有酒一百斛，大饼每个径广二尺，用三十匹骆驼装载。这次出丧，引起了整个京城"士庶罢业"，"观者流汗相续，唯恐居后"①。

唐代皇室随葬的葬品也是穷极侈靡。仅以食物而言，就有所谓"千味食"。它本是帝王陵寝玄宫里所置，但受宠的诸王、公主亦有享受此种待遇。千味食由尚食局提供水陆珍羞等味一千余种。每一种品色都安置在瓶盒中，其中"非时瓜果及马牛驴麞鹿等肉并

① 《太平广记》卷二百三十七奢侈类，引《杜阳杂编》。

诸药酒三十余种。又造各种杂物，动逾千计”。千味食在唐初皆用新鲜时果鱼肉。但鲜物易腐烂，发出臭秽，中唐以后，尚药局乃改用香药代替时鲜食物，但仍是具各物形状。

唐代统治者丧葬时的奢侈之风，也相应影响到民间士庶中。睿宗太极元年（712）唐绍在上疏中便曾指出：“臣闻王公已下送终明器等物，具标格令，品秩高下，各有节文。……比者王公百官竟为厚葬，偶人像马，雕饰如生，徒以炫耀路人。本不因心致礼，更相煽动，破产倾资，风俗流行，遂下兼士庶。若无禁制，奢侈日增。望诸王公已下送葬明器，皆依令式。并陈于墓所，不得衢路舁行。”①此后玄宗开元初年、末年、代宗大历年间也都曾发布丧葬务遵简俭的制令。但言者自言，厚葬之风，却愈演愈烈。民间百姓竟相仿效厚葬，于道路设奠，奏音乐以送终。所需费用倾家中现钱还不够，或结社互相资助，或举借息利钱，习以为常。资财不足，亦不敢自废；丧事既毕，而债台高筑了②。



唐　贴金彩绘文官俑
1972年陕西省礼泉县郑仁泰墓出土
陕西历史博物馆藏

隋唐丧葬物品最带有时代特色的是以陶俑为主的唐三彩，如出行时的仪卫队列和家居时的奴婢侍者、乐舞俑、游戏俑、人身兽头的十二生辰俑和各种动物模型。约在武则天时开始，以彩釉黄、

① 《唐会要》卷三十八《葬》。
② 详见《唐会要》穆宗长庆三年浙西观察使李德裕奏疏。此不备引。



唐　三彩女立俑
1959年西安市西郊
中堡村唐墓出土
陕西历史博物馆藏

白、绿三色的唐三彩广泛应用于陶俑中。同时，取材于佛教的天王俑取代了传统的武士俑，镇守在墓门两侧，怒目圆睁，脚踩伏兽鬼怪，张臂挥拳，颇具威严。镇墓兽则演变为有角，肩生双翼或手握长蛇的怪兽，面目狰狞可怖。

厚葬之风自隋代以来，已相沿成俗。但亦有少数官僚，为纠正此种侈靡习俗，以身作则力行薄葬。贵族如萧瑀，文学如王绩，习道者如傅奕皆是提倡薄葬。这恐怕与他们的崇信佛道有关。唐初李勣出将入相，可谓富贵已极。他临终遗言："见人多埋金玉，亦不须尔。惟以布装露车，载我棺柩。棺中敛以常服，惟加朝服一副……明器惟作马五六匹，下帐用幔布为顶，白纱为裙，其中着十个木人示依古礼刍灵之义，此外一物不用。"①谆谆以薄葬教导子孙。这或算是难能可贵的。但薄葬者仍是十分寥落。如冯宿，反对厚葬，临终遗命却要子孙把他生平所藏书纳于墓中。唐太宗亦主张薄葬，他的陵寝中却是"昭陵制度闳丽，不异人间，中为正寝，东西两厢列石床，床上置石函，中为铁匣，悉藏前世图书及钟繇、王羲之等笔迹"。由此王羲之的《兰亭序》真迹亦被埋于墓中，及至五代时昭陵终于被发掘，所藏宝玩悉被挖掘殆尽。

① 《旧唐书》卷六十七《李勣传》。

第七章

社 会 交 往

第一节　社会交往中的礼俗

隋唐人重礼，在社会交往活动中礼节颇多，在尊长、平辈、卑幼以及各色各样的人群中都有约定定俗成的礼仪与习俗。兹择其主要方面加以讨论。

一、相见时的礼节

1. 作揖唱喏

古人在相见时，互相作揖打招呼以表示礼貌、恭敬。此种举动古称“拱手礼”，系两手合抱致敬，举手时不发出声音。大约到晋代时，给人作揖逐渐流行起同时唱喏，即在作揖时发出声音致敬。陆游《老学庵笔记》称：“今所谓喏，乃始于江左诸王。方其时，惟王氏子弟为之，故支道林入东，见王子猷兄弟还，人问诸王何如。答曰：‘见一群白项鸟，但闻唤哑哑声。’即今喏也。”[①]这是对唱喏的形容。陆游说唱喏始于东晋时王氏士族子弟，可备一说。但此时仅在士族子弟狭小圈子中流行，还未普及于社会而风行成俗，否则支道林就不会如此大惊小怪了。

---

① 《老学庵笔记》卷八。语中的“白项鸟”系指王氏子弟头戴白头巾，故有此形容。

隋唐时期唱喏已普通盛行。宋人《京本通俗小说》碾玉观音故事中的崔宁见人“倒退两步，低声唱个喏”，推想唐代当亦如此。

唐代官吏士民常行唱喏。如僚属见长官，必先行唱喏。又显贵大官出行，有前导者驺唱，喝令过往行人回避让路，此驺唱亦称唱喏。《名义考》卷六载：“贵者将出，唱使避已，故曰：‘唱喏’亦曰‘鸣驺’。即《孟子》‘行避人也。’”此两种唱喏情况、性质不同，但均为尽礼尽敬的一种仪式。

隋唐人作揖唱喏，发出声音，但随着时代发展和士族沦替，到了宋、辽时期却又转为流行哑揖而不发出声音了。

2. 叉手礼

人们相见时，左右手交叉当胸，亦称拱手。通常是卑幼见尊长时，不分男女均用，以表示恭谦有礼。士大夫家子女即使年龄幼小，也耳濡目染行叉手礼。《唐语林》卷三《夙慧》条载华阴杨氏之子年方六岁，一日见其父辈之友，“登时叉手行礼”。五代时刘兼《贻诸学童》文中有“横经叉手步还趋”，也说明少年学童行叉手礼的普遍。南唐名画家顾闳中《韩熙载夜宴图》中，描画着三名官员和一名僧侣都作叉手形状站立在一旁，可见在官民中都普遍流行。

叉手礼起源较早，汉代即已流行。或说叉手礼起源于佛教传入中国之后，这还须有待于考证。但僧人行两手指交叉合十，亦称合掌叉手。《观无量寿经》“合掌叉手，赞叹诸佛”即是。僧传中记载僧人谈禅时，常有小僧叉手而立，或叉手行礼。则叉手礼又广泛流行于僧俗之中。

3. 跪拜礼

这也是最通常行用的相见礼节。古人行拜礼，凡是低头鞠躬、屈膝、手动皆可称为拜。古人席地而坐，两膝着地，反其脚后跟而坐于上。若端正直腰而坐称为“跪”。屁股着脚后跟则称为“坐”，亦即今日所称为的跪。两者的形式是不同的。在行礼时，有拱手而下及于地称“肃拜”，有以头顿于手上称“顿手”拜，有俯伏去其手

而以头著地称“稽首”拜。故拜亦有不同式样。但这些都是出于日常生活中的跪坐。故古人称坐,实际上皆为今日的跪。如汉文帝与贾谊谈论,不觉膝之前于席;三国时,管宁坐不箕股、榻当膝处皆穿,即是跪坐的明证。当人们行席地而坐时,拜必兼跪,及人们离开席地而坐、坐具用床榻椅凳之后,跪与拜始由此而分别开来。

隋唐时行跪拜礼是最隆重的相见礼节。行礼时,两腿下跪,身体俯伏下拜,双手着地。通常用于见尊长,如臣见君、卑幼见长辈、妇见舅姑,皆行跪拜礼。其中新妇谒见舅姑行礼时,跪拜就有四次之多。这是由于舅姑是一家中的尊长,故特行重礼。在通常情况下,妇女行礼则作揖、行肃拜,即拢着两手向下至地而不跪。王建《宫词》:“射生宫女尽红妆,请得新弓各自张,临上马时齐赐酒,男儿跪拜谢君王。”据此,行礼时男女有别。通常妇女拜见时已不跪。此种习俗的变化,宋程泰之认为是“起于武后尊妇人,始不屈膝”①。此可备一说,但它必然是发行在坐已用床榻之后的事。

古人的拜唯拱手、弯腰而已,故又称拜揖。后来,凡屈膝、顿首、两手着地或叩头都泛称为拜。唐代下官见尊官有“拜手礼”,一称拜首,亦是跪拜礼的一种方式。王维《送陆员外》诗“拜手辞上官,缓步出南宫”即是行此礼。其形式是既跪,又拱合两手,低头至手与心胸平而不着地。故亦称“空手拜”。此后,书牍中常在末尾处写上“手拜”二字,同样亦是向人致敬的敬语,犹如见面时行“拜手”礼。

唐人又有“传拜”的风俗。它是主人在远处或深闺之内,先使

---

① 宋罗大经《鹤林玉露》卷十四云:“古者妇人以肃拜为正,谓两膝齐跪,手至地而头不下也。周宣帝令命妇相见,皆跪如男子之仪。不知妇人膝不跪地而变为今之拜者起于何时?程泰之以为始于武后,不知是否?”可见跪拜礼至唐的变化。有关跪拜礼及其先后之变详可参阅赵翼《陔余丛考》卷三十一《妇人拜》、《古人跪坐相类》诸条。

人行拜礼之称。宋沈括《梦溪笔谈·杂志二》载其仪式是:"客至,欲使敬于闺阁,则立使人而拜之。使人入见所礼,乃再拜,致命。若有中外则答拜。使人出,复拜客。客与之为礼如宾主。"可见唐人礼繁多拜的敬诚之意,实使人感受到一定的拘束。故到了宋代此种传拜除两浙一带仍沿用外,其他地方多已简化为使人传语以表示致敬了。

二、进谒时的名纸与门状

名纸一称名刺,即通问时所投送的名片,多用于启事拜谒。早在秦汉时期,人们在拜访谒见时,就已用名刺来通报姓名。由于那时还没有纸张,所以名刺削竹木制成,上面写刻着自己姓名。西汉时称"谒",东汉时称"刺"。若上面记有官爵、籍贯乡里则称为"爵里刺"。东汉以后,由于造纸术的发明,纸代替竹木作名刺,人们遂相应地改称作"名纸",但同时仍习惯沿用"刺"的名称。其书写格式晋代有木简名刺实例。其一件文式是:

弟子吴应再拜　问起居　南昌字廷远

此简前写身份姓名,再写"问起居"的问候语,下端靠左处用缩小字体写乡里和字。

另一件文式稍繁,记乡里及年龄,且通体直书而下:

(从事)中郎豫章南昌都乡吉阳里吴应年七十三字子远①

唐代已广泛用纸,名纸用卷式而不是明清所用的折叠式,而且用纸也十分考究。

唐代官僚喜好攀附长官,文士们好图功名,喜好交游、结识权贵及主司,谒见前,必先递上名刺以求见。史载德宗时宰相卢杞在青年时,身上常怀着三百张用绫文纸制成的名刺,日夜登门造访诸名公大僚以求声名,由此而被人看不起,讥刺为贪名求进的"名刺奴"。又唐代士风,举子见先达名贤必先通名刺,谓之"请见"。既

---

① 见《考古》1974年6期。

与之相见，他日再投启事，称为“谢见”，又经数日，复投启事，称为“温卷”。先达名贤或以书报谢，或有所称誉推奖，则又别裁启事，委曲叙谢，更求一见。如此过分的恭谦，目的无他，只是通过以不断的问候增加主司印象、藉以提高声价并获得赏识和提拔。有的主司，不厌其烦，也有把名刺和卷子一股脑儿丢到字纸篓里去落得个眼前清闲。

唐代还有一种与名刺具有同一性质，而格式稍繁的“门状”[①]。它多在官僚中流行。因通过门房传达进去，故有此称。《石林燕语》称：“唐旧事：门状，清要官见宰相及交友、同列往来皆不书前衔，止曰‘某谨祗候某官，谨状’，其人亲在，即曰‘谨祗候某官兼起居，谨状’。祗候、起居不并称，各有所施也。”至于府县官见长吏，诸司僚属见长官、藩镇入朝见宰相及台参，则用公状。前具衔称：“右某谨祗候某官，伏听取分。牒件状如前，谨牒。”但此为申状非门状，两者有别。唐武宗时，李德裕为宰相，位高权大，一些奉承拍马、趋炎附势的官员在登门拜谒时，嫌旧制门状礼轻，便将这种申状格式施用于李德裕的私宅，称为门状以表示恭谦有礼。此后人们竞相仿效，凡私人间的拜谒便逐渐流行用这种格式的门状。于是名纸与门状遂混而不分[②]。宋吕希哲《吕氏杂记》载宋皇祐前，举人看谒皆用封状，面签所谒爵。其中细书云：“乡贡进士姓某名某，谨奉状，诣客次，祗候某官，伏惟尊慈俯赐鉴念。谨启。□月□日，乡贡进士姓某名某。”若未得解送者则称“应乡贡进士举”。由此可略见唐宋门状相沿的格式逐渐加繁。又宋周密《癸辛杂识》

---

① 清王士禛《香祖笔记》卷八云：“唐宋启事用门状，即今士大夫彼此拜谒之名刺也。上书某官谨祗候某官。”

② 唐李匡乂《资暇集》下《门状》。宋孙光宪《北梦琐言》卷九云：“薛保逊为举场头角，人皆体仿，方作门状。”则门状始于宣宗大中年间为薛保逊所创，与上举稍异。

载："昔日投门状，有大状、小状。大状则全纸，小状则半纸。"[1]若以晋、宋前后相比较，推想唐代亦有大状、小状之分。又唐人名刺，或书官职，或书郡里，或称姓名，或只简称名，既亲自手写，又称主人的字，且有用"同舍"、"尊兄"的称呼[2]，其风流不拘的气味以及兼具诚意的态度可说是跃然纸上。这与宋、明以后的呆板格式实不可同日而语。

三、避讳与书写格式

隋唐时期沿前代习惯，对君主和尊长的名字实行避讳即避免直接从口中说出或手中写出。同时在书写格式上，亦有所体现。

1. 避讳

避讳是人们礼俗中的普遍现象。大体上避讳有两种情况：一是对国家君主及其祖先的名字实行避讳，称为"国讳"；二是对尊长及自己的父、祖的名字实行避讳，称为避"私讳"。避国讳要避当今皇帝以上祖宗七庙之讳。避私讳比避国讳简单些，通常自本人上推父、祖三代。因此隋唐人们避讳所触及的面相当宽广，几乎波及到整个社会中的人际交往关系。一个人自出生问世之后，就会在社会生活中碰到种种避讳问题。

国讳系由国家礼法所规定，凡是全国臣民必须一律遵守回避。凡是在官文书上、奏疏上、典籍文字上均不允许出现国讳的字或音与之相同的文字，如果遇到这一类文字，就要采取回避的办法予以处理。如果人们稍不注意，犯了国讳，就会被视作对君上的不敬，要受到轻重不等的刑罚处分。如参加科举考试时，试卷上文字犯讳，就会被主司黜落不取，奏疏中文字犯讳，就会受到台官的弹纠。

---

① 《癸辛杂识》前集《送刺》条。

② 清钱大昕《十驾斋养新录》卷九。按宋、明以后因门状手写，故亦称"手状"，又因其作为拜谒之用，又称"拜帖"、"名帖"。名称先后不一，皆是名片之类。

轻则罚俸,重则贬官或处刑。《唐律·职制律》规定:“诸上书若奏事,误犯宗庙讳者杖八十,口误及余文书误犯者笞五十,即为名字触犯者徒三年。”具体例子如文宗开成元年,前婺王府参军宋昂与御名相同,未曾改名回避,在参选时为有司所发现,结果给予“殿三选”的处分。懿宗咸通十二年,侍御史李溪奏状内发现有与庙讳同音的字,有司议以罚一季俸的处分均是①。

唐代避国讳的字很多。略言之,有虎、昞、渊、世、民、治、弘、显、旦、照、隆、基、亨、豫、适(音括)、诵、纯、恒、湛、涵、昂、炎、忱等字及其相关的同音字。凡在文书或口语中遇有与以上的字相犯,则必须改用其他词义相似的字来代替,或者采取缺笔、缺空,或者以“讳”、“某”等字填写于空缺中予以表示。以见于正史的人名为例。如唐高祖李渊父名昞、祖名虎,凡历史上人名有虎字者改写成兽、彪、武,或缺一字。由此隋将韩擒虎则写成韩擒兽、韩擒武或韩擒。昞字的同音字“丙”也不能用,如干支中的丙子改写成景子。又如避李渊讳,高句丽大将渊盖苏文改写成泉盖苏文,陶渊明改写成陶泉明,魏广阳王渊改写成广阳王深。避太宗李世民讳,世字改写成代字,民字改写成人字。由此民部尚书改写成人部尚书。隋末唐初人物如王世充、裴世矩、刘世龙均留空世字改写成王充、裴矩、刘龙。诸此等等依法类推。至于臣民的名字,若逢圣讳,也要改。如李含光本姓弘,因避高宗太子李弘讳,改姓李。江南曲阿有弘氏,由此改姓为洪氏。唐宪宗名纯,连带的同音字“淳”字亦不能用。由此淳于氏复姓改为于氏单姓。至于由避国讳而改掉自己的名字也就更多,这里就不再一一列举了。

隋唐国家机构“府有府号,官有官称”。若某人在朝廷做官,本人父祖名讳如果与政府机构名称或即将上任的官职名称相同,也

① 《唐会要》卷二十三《讳》。

要实行回避而不能担任此类官府机构的官职。此种规定且载之于律文中。如父名卫,不能在诸卫(如十六卫)任官,祖名安,不能在长安县任官,父名军、不能任将军官。祖名卿,不能居九卿之官。若碰到此类情况,则本人须上书自陈犯父、祖讳,请求更换改调他职。若不自陈,便是“贪荣昧进”。一旦隐瞒实情“冒居此官”的事被发现,就要受到徒一年的法律处分①。此类的事例颇多。如冯宿授华州刺史,其父名华,为避家讳不能赴任,只得“拜章乞罢”。贾曾授中书舍人,其父名言忠,为避中、忠同音字讳,由此而改授谏议大夫。但是在社会上亦有无视法律规定而冒荣居官的人。如王仲舒两子王初、王哲同登科第。据礼法讳例:仲与中同音、舒与书亦同音,两兄弟均不能在秘书省、中书省、尚书省诸机构中任职。他们两人冒荣求进心切,舍不得美官不做,两人便暗中商量:“若遵典礼,避私讳,吾昆弟不得为中书舍人、中书侍郎、列部尚书”,遂议定把父讳中的仲舒二字省去舒字,改为单名仲。这样,根据“二名不偏讳”的理由便可以出任中书、尚书二省之官了。但这件事后来被揭发出来,两人不仅受到解职和法律处分,而且还为时论所耻,谴责他俩不孝,落得个“逆天忤神,不永”的下场②。士人们应科举考试,除避国讳处,也要避私讳。如诗人李贺,父讳晋肃,晋与进同音,为避讳而不能应进士科。若主考官有家讳,举子不知道情由,无意中误犯主考官家讳也会落得名落孙山的下场。如高锴以礼部侍郎知贡举,出任主考官,有士人崔德融应考。崔德融父名皋,与高锴的姓同音。高锴对同僚说:“伊讳皋,向某下求试,与及第,困一生事。”③遂不予录取。

由于避讳之严,人们在社会公私交往中就不得不去了解国

① 《唐律疏义》卷十《府号、官称犯父、祖名而冒荣居之》条。

② 《太平广记》卷二百六十一《王初昆弟》引李冗《独异志》。

③ 宋洪迈《容斋随笔》卷十一《唐人避讳》条。

讳以及上司、朋友的私讳以免犯讳而触禁忌。这就连外国人入境也是如此。如日本求法僧人圆仁到唐求法巡礼，在他所著述的《行纪》中就记载着他入唐后有关避讳的事实。当他到达扬州时，便有使人前来告诉他说："本道节度使名德裕，兼语相公讳四字：府、吉、甫、云四字也。"李德裕父名吉甫，祖父名栖筠，府与甫、云与筠均同音，故须避此同字、同音的四个字。圆仁到达长安，又有西明寺法师前来告诉他："大唐国今帝讳昂，先祖讳纯(淳)、讼(诵)、括(适)、誉(预、豫)、隆基、恒、湛、渊、虎、世民，音同者尽讳。此国讳中诸字，于请书状中总不着也。"[1]这就是说，外国僧人进入唐境后凡与官府打交道时必须注意地方长官的私讳和大唐国讳，以免在写进书状时由于触犯讳忌而造成失礼违律的行为，并导致不必要的麻烦。于此亦可见唐人对避讳的重视及其一般情况了[2]。

2. 书写格式

除避讳外，唐人在书写奏章表疏时，若遇到须推崇本朝的有关文字，通常都要用空三格、或者跳行高写的格式，以表示臣下对皇上的恭敬态度。但亦有空一格、四格、七格甚至十格的不同事例。又唐人在书写碑志时，若逢到单名，则每在姓下空一格，使之与双名所占的格位相齐。这类情况颇多。如唐梁异卿书《御史台精舍碑》，其碑额、碑阴、碑侧题名者多达一千一百余人。其中凡单名者皆空一格书写，便是最为典型的例子。这种书写格式主要是为了避单名与双名的混淆不辨。因为古人书写时是不用标点，不空格便会易生连读之误。

---

① 见圆仁《入唐求法巡礼行记》卷一、卷二。

② 有关唐人避讳的法式及其对社会的影响，详可参阅拙著《唐人礼法习俗中的避讳行为及其社会效应》，刊上海市社科院历史所《史林》1993 年第 2 期。

第二节　姓氏名号与称谓

人们在社会交往中，首先碰到的便是通名道姓并发生一定的称呼。姓氏是用以标示血统，辨别地望、婚姻关系；名字用以识别人物交往中的称呼；称谓则用以区别人物上下、尊卑、亲疏关系。三者均可以反映出社会生活中的文化和习俗。

一、姓氏

隋唐时期人们的姓有三字姓、两字姓、单姓，亦有稀姓。

三字姓来源多属于北方少数族。他们初始时多以部族或部落之名分别为姓氏。如北魏时有三十六国、九十九姓，国人与皇族又有十姓。其详细情况见于《魏书·官氏志》。当这些少数族进入中原之后，他们便各以其姓氏定居各地。到了隋唐，此种姓氏仍大部分保留未变。但在此期中，也有一些汉人"胡化"了，从而采用了少数族的三字姓。故三字姓中有胡、汉的混合。及至少数族统治者汉化或退出统治、汉族文化制度恢复之后，则胡化者又重新恢复汉族的原姓。此种类例颇多。如三字姓见于隋唐史籍的有阿史那、侯莫陈、叱伏列、万忸于等皆是。他们后来汉化了分别依中国姓氏的传统习惯，改变其三字为单姓。如阿史那改称史姓，侯莫陈改称侯姓，叱伏列改称叱姓，万忸于改称于姓。北魏宗族拓跋氏进入中原后改称元氏，把双姓改单姓便是北朝胡姓改称汉姓的典型例子。其间汉人胡化改称胡姓后又恢复原姓的例子如北魏献帝赐寇儁为若口引氏，北周太祖赐杨纂姓为莫胡卢氏。他们在隋文帝抛弃胡化改从汉魏制度后都一一恢复了本来的汉姓。

隋唐时期的两字姓也颇多，如皇甫、闻人、公孙、司空、欧阳等

都是传统的复姓,但亦有从少数族的姓转变而来。如独孤、尔朱、库狄、慕容、贺兰、贺若、达奚、贺娄、长孙、尉迟、宇文、执失、契苾、吐突、吐万、哥舒、荔非、豆卢、屈突、乙弗、野诗、朱邪、黑齿以及上举之拓跋等等。他们中的多数为隋唐的将领,但亦有文臣,乃至术士。这在隋唐史籍中均可以一一寻捡出来。

在汉字单姓中也有为胡人"归化"后而改姓的。其事例颇多。如安禄山之安氏、史思明之史氏,是中亚九姓胡归化之姓,这是众所周知的事实。此外,如浑瑊之浑氏,先世为铁勒人,李谨行、李多祚的李氏,先世为靺鞨人,论弓仁之论氏,为吐蕃人,尚可孤的尚氏,为鲜卑宇文氏的别种。阿史那忠改姓为史,为突厥人,裴玢的裴氏,先世为疏勒人,泉男生的泉氏,先世为高丽人,豆卢钦望的卢氏,先世为突厥人。诸此等等皆明载于诸人本传之中①。

隋唐人物的姓除保留胡姓以及汉化后改从汉姓外,也有因政治文化等多种原因而改姓的。如有因功勋而赐国姓的,有因过失或避仇避嫌而改姓的,有仰慕前贤名字而冒姓的,有声音文字异同以及省言省文而转姓的。大体说来,改姓可分别为主动和被动两种情况。自愿改变姓氏的如监察御史苟曾以判官身份随人出使吐蕃。吐蕃讳狗,苟与狗同音,为避吐蕃讳,经大使韦伦奏请在苟字中加一画成荀姓。苟曾出使回来后便据此改姓为荀,"不归旧姓"了②。

另一种是被动的改姓,它多由于政治原因而改变。其中又有积极的褒励和消极的贬抑两种性质各异的情况。如李唐王朝常以国姓赐给有功的将相大臣即属于褒励一类。唐初位列将相的大臣李勣,原本姓徐,名世勣,因为有功赐姓改名李世勣,后又因避太宗世字讳,改名简称李勣。又中唐大将李抱真、李抱玉本姓安,因与逆臣安禄山同姓,在至德二年上书朝廷说自己"世占凉州,耻与逆

① 有关以上诸人姓氏,详可参阅林宝《元和姓纂》及《隋书》、两《唐书》诸人本传。

② 唐封演《封氏闻见记》。

臣共宗”。经赐国姓李氏之后，乃“举宗而改”，这不单是个人改姓，甚至连本宗本族的人也都随之而改姓了[1]。大体而言，经赐国姓之后，就可以入宗人府的簿籍、能享受到朝廷的优遇和政治荣誉。

隋唐王朝对有谋叛、反逆的臣僚、命妇，由于入于“十恶不赦”，也有强制性的下令改姓，用丑恶的姓以示惩恶。这就是属于贬抑一类。如隋末宰相杨素之子礼部尚书杨玄感，本是弘农杨氏大姓，他举兵反对隋炀帝失败后，炀帝下令改其姓为枭氏，意指其心有如枭獍。唐高宗王皇后与萧淑妃共谋反对立武则天为皇后，武则天胜利后，她们都被处以酷刑，又分别改两人的姓为“蟒”氏和“枭”氏。意指王皇后心有如蟒蛇之毒[2]。又武则天转移唐祚，李唐宗室越王贞、纪王慎起兵反对，兵败被诛死。武则天下令改其姓为“虺”氏。虺亦是蛇的一类。又武则天的亲族武惟良因不满武则天政治行为被处死，亦被改姓为“蝮”氏。蝮亦为蛇的一类。又中宗、睿宗之际，太宗之孙成王千里随节愍太子谋叛，败死，亦被改姓为“蝮”氏。又宰相窦怀贞紧跟太平公主反对李隆基失败而死，被改姓为“毒”氏[3]。这些皆是惩恶而改姓的例子。但是政治上的强制行为既不能服人，也没有多大的社会效应。这些被改姓者或因政治上的平反而恢复本姓，或因子孙后裔不承认这种莫大的耻辱而不予承认。因此之故，以上所举诸恶姓后来在历史上便无所闻见了。

在赐姓中，也有不赐国姓而赐以他姓的例子。如上举豆卢钦望，诏去豆字改单姓为卢，玄宗时秘书省官是光义上书蒙赏，后赐姓齐[4]。又隋唐五代时人因避讳而改姓的。例如泉男生本姓渊，因避高祖李渊讳改姓为泉。唐末五代时王审知据闽。闽人因“审”

---

① 《旧唐书》卷一百三十二及《新唐书》卷一百三十八《李抱玉传》。

② 分见《隋书》卷七十《杨玄感传》及《新唐书》卷七十六《后妃传》上。

③ 分见《新唐书》卷八十《太宗诸子传》、卷一百零九《窦怀贞传》。

④ 《新唐书》卷五十九《艺文志》三。

与“沈”同音而避讳，改沈姓为尤姓。钱镠据两浙，浙人姓刘者与镠同音，因避讳而改姓金皆是其例①。

此外，也有少数人连姓与名都一齐改称的。如张志忠改姓名为李宝臣，安重璋改姓名为李抱玉，訾亮改姓名为杨守亮，郭禹改姓名为成汭，宋文通改姓名为李茂贞，朱邪赤心改姓名为李国昌，董秦改姓名为李忠臣，王日简改姓名为李全略，胡弘立改姓名为杨守立，后又改为李顺节②。但此类改姓名大抵都是出于政治原因。

姓是祖宗血脉相承的标志。改姓表明离开了本宗，故改姓除了特殊原因外是不能轻易改动的。在唐代便有人不慕荣华富贵而改姓的例子。如《唐才子传》记载：士人戎昱有才学，美风姿，时有崔中丞喜爱其才学，愿以自己的美貌女儿许配给他。但提出了须改姓才能嫁女。戎昱以姓是“血胤所承”，不可妄改为由，婉词拒谢。并附陈一诗道：“千金未必能移姓，一诺从来许杀身”，表示自己可以义许身，但不能因作豪门女婿而改变祖宗的姓。

隋唐时期还有一些少见的稀姓。如勒姓、是姓、步姓、苑姓、连姓、指姓、掌姓、油姓等等。这些都见之于林宝《元和姓纂》中。唐代在科举考试时，对稀姓有优待。主考官通例是在录取新进士时，从许多举子中拣选出一二名稀姓的人挂于名榜之末尾，用此来标榜王朝选用人才广及四海，即使是少数稀姓之人亦在皇恩普沾之列。

二、取名的含意

隋唐人命名通常用两字，但亦有一字。命名中多数是以儒家思想伦理道德来取义，但也多用五行及同偏傍的字来命名。

以唐代毕姓的人物为例，如毕坰祖父名构，父名炕，弟名增。

---

① 《冷卢杂识》卷二《改姓》。

② 参阅明徐应秋《玉芝堂谈荟》卷十四《姓名并变》条。

炕有四子，名镐、镮、铢、锐[①]。自毕构以下每代均用五行中木、火、土、金、水的偏傍轮流为名，隐含着生生不息、子孙绵延的意思。人们若把祖孙整代的名字排列在一起，能够一眼就分辨出他们之间的世系次第关系。在封建社会的家族中，用这种整齐的方式来命名是具有其社会涵义的。

兄弟间用同偏傍命名则更多。如韩姓有韩洪、韩滉、韩洄均是水旁，蒋姓有蒋係、蒋伸、蒋偕均是人旁，穆姓有穆赞、穆质、穆员、穆赏均是贝旁，崔姓有崔邠、崔郾、崔鄯、崔郸均是邑旁，柳姓有柳璞、柳珪、柳璧、柳玭均是玉旁，中兴名将郭子仪诸子如郭曜、郭晞、郭暧、郭曙、郭昕均用日字旁。这种情况在帝室中也有表现。唐高祖李渊诸子采用双名，上一字皆用元字，如元吉、元昌、元亨、元方、元礼、元嘉、元则、元懿、元轨、元庆、元裕、元名、元祥、元晓、元婴等皆是。又玄宗诸子取单名，皆用玉字为偏旁，如琮、琬、瑛、琰、瑶、琚、瑁、琦、璘、玢、环、瑝、玭、珪、珙、璿、璥等皆是[②]。

隋唐人物亦有以佛道神仙及与之相关的字命名。如隋代有乔钟葵（钟馗）、周罗睺，隋末唐初有宋金刚，唐玄宗时有高力士、王罗汉。以金刚、力士、罗汉、罗睺命名，其佛教的气息直跃纸上。又通俗诗人王梵志、大诗画家王维均字摩诘也都与佛经中的维摩诘有关[③]。至于以仙道及其相关的词命名的如裴寂字玄真，李靖字药师。此外如高仙芝、牛仙客、裴守真、李玄通、李玄道、吴通微、吴道玄、李

---

① 韩愈《昌黎集·王屋县尉毕坰墓志》。今案，与此同类例的如崔铉子沆，裴钧子洙，高釴弟铢、锴，釴子湜，锴子湘、涣，皇甫湜子松等皆是。可参阅清梁章钜《浪迹丛谈》卷六《以五行命名》条。

② 以上分见《旧唐书》诸人本传及《新唐书》卷七十九《高祖诸子传》、卷八十二《十一宗诸子传》玄宗诸子。

③ 佛经中的维摩罗诘或维摩诘亦简称维摩。其义为清净无垢，为佛行教化之菩萨名。王维字摩诘，即是以菩萨命名。陈寅恪、曹聚仁等均有此说。曹说见《中国学术思想史随笔》。又，罗睺一名罗睺罗，系印度佛教传说中的阿修罗王，佛之嫡子。见《维摩经》。

敬玄、李怀仙等都活现出仙道玄妙通微的意味。这种取名表字大概是与道教流行以及李唐王朝尊奉道教为国教有着一定的关系。又有一种以周易八卦命名，亦带有玄妙气息。如元结的祖父名元亨，字利贞，名字连在一起便成为《周易》中的一个完整句子。陆羽字鸿渐，即摘取《易·卦》"鸿渐于陆，其羽可用为仪"的文句。其他人名如孟利贞、袁利贞、源乾曜、吕元泰、辛替否等亦均寓有易卦之象。

命名既有普遍的常例，亦有具时代特色的特殊命名。其中有男子名字带有妇女色彩。如唐初将领李君羡小字五娘；后唐庄宗时卫州刺史李存儒原名杨婆儿；吴越王钱镠小名婆留。有以丑恶的词为名的。如隋荥泽县令名常丑奴。有不讳圣人名字的，如王仲丘直截了当地以孔夫子的名作为名字，和逢尧则以尧、舜之名为名，王起且号"当世圣人"。这从后世看来，都是犯大不讳的[①]。唐人也有命名不讳"龟"字。如宗室有楚王灵龟，臣僚有崔龟从、王龟、刘崇龟、乐明龟、诗人有张龟龄、陆龟蒙，乐人有李龟年等[②]。古代龟藏太庙，有大事则卜以释疑，称老年人为"国之蓍蔡"，词人墨客给人祝寿，以龟鹤并引。故龟字有神灵、长寿的含义。但到了明代以后，社会上则忌用龟字了。

唐人还有把姓与名字相连成义的一种命名法。如上举元结祖父名元亨，字利贞；陆羽字鸿渐，即是取《周易》卦义。这可说是名与字的关系，但亦有姓与名相联成义的。如唐五代先后有伶人黄幡绰、云朝霞、镜新磨、罗衣轻、靖边庭、李花开等名[③]，此

---

① 清毛凤枝《关中金石文字存逸考》卷六《隋都督荥泽县令常府君墓志》。又赵翼《陔余丛考》卷四十二《男人女名女人男名》条可一并参考。

② 张龟龄即张志和初名。见颜真卿《浪迹先生元真子张志和碑铭》及《唐才子传》。唐人不讳龟字命名，可参阅明徐𤊹《笔精》。人名讳用龟字大约始于明代，见王阮亭《池北偶谈》。

③ 分见《开元天宝遗事》、《旧唐书》卷一百七十六《魏谟传》及《新五代史·伶官传》等。清陆敬安《冷庐杂识》卷二《名与姓通》条亦可一并参看。

当为伶人以诙谐滑稽、嬉笑逗乐为职业取名以引人开心而特意立名的。

隋唐人命名不分男女，多有前后两字相重叠的双名。这也多见于记载。男子如李怀光外甥名燕八八，殷文祥又名殷七七，李克用子名落落，唐末猎人名仲小小。段成式《酉阳杂俎》所载人名有飞飞，吐蕃有将领乞藏遮遮、国相尚婢婢，此外还有琵琶客罗黑黑，有剑客精精儿、空空儿，乐工有纪孩孩以及善吹觱篥的尚陆陆，有僧人和和等[①]。至于女子双名，则又比男子为多。如隋炀帝时宫女有罗罗、昔昔，女伎有罗爱爱。唐代节度使张建封有爱妾名关盼盼，庐江王爱姬名亭亭，柳将军小妾名真真，天宝时贵人妾名达奚盈盈，淮西吴元济女没入掖庭为宫人名沈翘翘，诗人张祜妾名莺莺、燕燕。歌女有元微之所爱的名妓谢好好，又杜牧所狎的女妓名张好好，开元时宫妓名薛琼琼，王缙歌伎名小小，武氏妓名赛赛，韦青妾婢人称"记曲娘子"名张红红。又《北里志》所记妓名有李当当、卓英英、曹保保、郑举举、王苏苏、王莲莲、张住住、李童童、李端端等。以上所举多为歌妓妾婢之类，但亦不限于此。如唐凤翔法门寺塔葬佛手指骨，其下层石芙渠每叶上刻有施钱宫人姓名中有张好好、李水水等。又官僚士人的女子亦有双名者，如高彦昭女名妹妹，进士崔曙女名星星，范十郎女名爱爱，李商隐侄女名寄寄，刘立女名美美，至于元微之《莺莺传》中崔相国之女名莺莺更是众所周知的名门闺秀了[②]。

女子双名多，范围较广泛。此亦见隋唐女子命名风俗的一斑。

三、别号与诨称

唐人在社交场合中，常出现有种种别号和诨称。或用以标榜个人的风格，或用以调笑、打趣。

---

① 分见《谈荟》卷十四及《坚瓠广集》卷三《男子双名》。

② 分见《玉芝堂谈荟》卷十四妇女双名。《坚瓠广集》卷三《美女双名》条。

1. 别号

别号亦可称自号。即在姓名之外，另外给自己起个称号。唐代文人为了表达自己的清高，常以隐逸闲散的词给自己立号的例子很多。如李白自号“青莲居士”，又别号“海上钓鳌客”。杜甫落拓穷困，自号“杜陵野叟”。贺知章生于浙右会稽，曾任秘书监官掌文籍，自号“四明狂客”、“秘书外监”。白居易闲居龙门之香山，自号“香山居士”。王维退隐蓝田辋川山谷，自号“山中人”。张祜漂泊四方，自号“钓鳌客”。张志和入道又出入江湖，自号“元真子”，又号“烟波钓徒”。韦表微不乐仕宦，慕陶渊明生活，自号“松菊主人”。王奂之甘居草野，自号“云阳野夫”。又贾师道自号“鸣皋子”，陆滂自号“麋鹿臣”，韩覃自号“庐山林薮人”。诸此等等，不一而足[①]。此类人物多是博学有才，或在仕途上不得志。他们不拘常礼，讲求人性自由，不受利禄羁约，以隐逸山林湖海中，优游于诗酒酬唱，过着自傲自适的生活。宋赵德麟《侯鲭录》卷六载李白自称“海上钓鳌客”故事说：“李白开元中谒宰相，封一板，上题曰‘海上钓鳌客’。相问曰：‘先生临沧海，钓巨鳌，以何物为钓线。’白曰：‘以风浪逸其情，乾坤纵其志，以虹霓为丝，明月为钩。’又曰：‘何物为饵？’曰：‘以天下无义气丈夫为饵。’时相悚然。”此一番对话活脱脱地表露出李白高傲自赏的狂态。大体说来诸人自号，虽各有寓意，然不拘时俗、以隐居清高自居则是其中的要义。

这种别出心裁的自号，亦自社会传染到帝王中间。如唐宣宗慕进士科，自称“乡贡进士李某某”。五代南唐李后主，慕隐逸生活，自号“莲峰居士”，又号“钟隐居士”。

唐代士人给自己起别号已成为时代风尚。自唐之后，后世士大夫亦多起而仿效，从而蔚然成为社会上的一种流行风气。

---

① 王奂之、陆滂、韩覃的自号，可参阅元陆友仁《研北杂志》卷下。

2. 诨称

诨称,即今日所称的绰号。隋唐人在社交场合中,常根据被品题人的容貌、性格、言行举止等特征给他们另起名号。这种名号,亦称“混名”或“诨名”。它既含有敬重、亲昵、赞美的意思,也有谐谑、讽刺、憎恶的意思,视被品题人物的情况而各有不同。如隋梁彦光任相州刺史,施政柔和宽厚,时人称为“戴帽饧”,意思是指他性格柔和有如饴糖一样。唐冯慈明居官清正,门有旌表,时人称为“凌霄花”,意思是指其门庭如凌霄花可以观赏。崔远文章清丽、风神峻秀,时人称为“饤座梨”,意思是指宴席上的饤盘梨子为一座人所珍爱。薛大鼎任沧州刺史,在境兴鱼盐之利,与瀛州刺史贾敦颀、冀州刺史郑德本三人均有美政,人称“铛脚刺史”,意思是指此三人是三足鼎立的地方好官。姚崇在开元初力救时弊,促成开元之治,人称“救时宰相”。张九龄文章秀丽、名扬文坛,人称“文场元帅”。田承嗣治案明快如流,人称“旋风笔”,意思是指其下笔如风。裴琰善于决断、判案迅速,文案数百,一日而定,人称“霹雳手”。凤阁侍郎杜景俭文章学识兼美,为常人所不及,人称“鹤鸣鸡树”。赵逢文学德行俱佳,而丰神秀异,人称“玉界尺”。文士薛调姿容玉貌,惹人喜爱,人称“生菩萨”。刘彦范初为沙门,后穷究儒学,熟背经书,人称“刘九经”。殷践猷博学多闻,人称“五总龟”,意思是指灵龟千年五聚,问无不知。房彦晖世传儒学,通晓经书,人称“五经库”。诸此等等皆是一种赞美的诨称。

也有对品题对象采取贬抑、讽刺、讥笑、挖苦的事例。如宰相苏味道办事执两端不置可否且常有用手摸床角的习惯,人称“苏模稜”。卢怀慎居辅相之位,遇事常唯唯诺诺,人称“伴食宰相”。李林甫笑里藏刀、逞计杀人,人称“李猫”,又称“肉腰刀”、“索斗鸡”。傅游艺武则天时以拍马奉承著称,一年间自绿袍而紫袍,升官迅速,人称“四时仕宦”。唐末宰相郑綮无经国识量、常说诙谐而又形象的歇后语,人称“歇后宰相”。武宗时宰相李德裕好于奉养,喜食

羊肉,人称"万羊宰相"。卢从愿居官、喜多购田宅,人称"多田翁"、"足谷翁"。鲁孔丘为拾遗谏官,而粗鲁有如武人,人称"鹜入凤池"。御史赵廓好拾人过失,人称"枭坐鹰架"。御史郭弘霸说话"期期艾艾"讲不清楚,人称"四其御史"。御史侯思止喜食多肉少葱的蒸饼,人称"缩葱御史"。杜宣猷为福建观察使,为巴结朝中福建籍的大宦官,每年清明总要派人去祭祀他们祖先坟墓,人称"敕使墓户"。尹正义判事曲断、陷人于罪,人称"饿野(夜)叉"。又五代时,南平王高从诲贪诸国赐物、对大国所向称臣,又好抽重税,人称"高赖子"。北燕刘仁恭作战时,喜挖地道攻城,人称"刘窟头"。后周郭威在肌肤上刺青,有喜鹊形状,人称"郭雀儿",又称"花项汉"。这些都是带有讽刺、嘲笑的味道。

此外,也有带中性的诨号。如李程入朝列位,总站在固定的位置上,日影不移,人称"八砖学士"。张柬之体貌魁伟壮大,人称"好汉长史"。士人张祜遇事随机转向,变化莫测,人称"悖拏儿",意思是指像转碗飞快的耍杂技小儿。五代时,闽王王审知喜骑白马,人称"白马三郎"等皆是。

从以上这些事例来看,隋唐时期品题人物,给人起种种绰号,可说是已成为时代习尚。更为有趣的是武则天时,郎中张元一和魏光乘为人诙谐,爱好给当朝人物起诨号,朝班文武中几乎都被他们品评过。如兵部尚书姚元崇身躯高大,入朝时急行,目为"赶蛇鹳雀"。黄门侍郎卢怀慎常低头视地,行步缓慢,目为"观鼠猫儿"。殿中监姜皎,肥胖而皮肤黝黑,目为"饱椹母猪"。紫微舍人倪若水,肤黑而无须,目为"醉部落精"。舍人齐处冲好眇目视人,目为"暗烛底虱老母"。舍人吕延嗣,身高发稀,目为"日本国使人"。舍人郑勉皮肤白嫩,行走踉跄,目为"醉高丽"。拾遗蔡孚略知医道,目为"小州医博士"。殿中侍御史身短而黑丑,目为"烟熏地木",御史张孝嵩长相丑陋,目为"小村方相"。舍人杨仲嗣办事性急,目为"熟(一作热)鳖上猢狲",此外、又曰

补阙袁辉为"王门下弹琴博士",目员外郎魏括为"祈雨婆罗门",目李全交为"品官给使",目黄门侍郎李广为"饱水蝦蟆"。对人物进行品题未尝不可,品评得当、恰到好处也会解颐发笑。但像张元一、魏光乘之流,专门掇拾人物的缺陷,评头论足,极尽嬉笑怒骂,这就有失身份体统。这样做的结果,当然是会引起人们的不满和恼恨。魏光乘便是"由是坐此品题朝士"从京官左拾遗的位置上被下贬为远州的县尉①。

四、常见的几种称谓

人们在社会交往中,首先碰到的便是如何称呼。由于人们的社会关系比较复杂,故相互间的称谓亦甚庞杂。这里仅择其中常见且又带有时代特色的几种称谓略述于下。

1. 男子称"郎"、"郎君"

男子称郎在社会中是一种普遍现象,它是一种通及上下的尊称和敬称。其所指对象为君称臣、妻称丈夫、奴称主人及同僚间彼此相称。僚属称长官子弟,甚至臣亦可称君,子亦可称父最为奇特,它非如后世习惯多以尊长称卑幼为儿郎、小儿郎可比。此外,在称郎的同时,人们还根据排行次第,年龄大小,在郎的前面加上一定的数目字,借此以区别各自所指。

君对臣称呼为郎,是表示亲昵。如唐高祖李渊称萧瑀为萧郎,唐宣宗称郑镐为郑郎。它多数是在非正式的、不行礼仪的场合下使用。

臣对君称郎,是表示尊敬,而又带有亲爱的味道。若有排行,则连缀排行而称之。如唐玄宗兄弟六人,他排行居三,人称三郎,凡内廷宫人、外朝臣民乃至僧道方士均得以称之。如《唐诗纪事》

① 以上所举详可参阅《太平广记》卷二百五十四、二百五十五《嘲诮》类及《朝野佥载》卷四。《坚瓠三集》卷三《拾遗品第》条所载系转录《朝野佥载》而文字则稍有改动。

载郑嵎《津阳门》诗："三郎紫笛弄烟月，怨如别鹤呼羁雌。"自注云："内中皆以上（玄宗）为三郎。"此为宫中内人对玄宗的称呼。善于调笑打诨的优人黄幡绰对玄宗称："三郎郎当"。这是在内廷当差的滑稽演员对玄宗的称呼。《新唐书·韦坚传》载江南漕船满载各地进贡来的物品至京城广运潭，船头上号头诸人衣着鲜丽，同声唱《得宝歌》，歌中有"三郎当殿坐"，此为平民船夫对玄宗的称呼。《酉阳杂俎》载玄宗在内殿与僧人不空、术士罗公远讲论法术，玄宗欲取玉如意。此时不空喊道："三郎勿起，此影耳。"这是方外僧道对玄宗的称呼。可见对君主人人皆得呼为郎。

对君主称郎时，也可以在郎字下缀身份用语。如称郎主、郎君。如唐代宗时，大宦官李辅国当朝弄权用事，引起代宗不满，欲罢其官。李辅国怀怨，大言不惭地对代宗说："老奴事郎君不了"。此即为宦臣称皇帝为郎君。

同僚间相互称郎，多是表示敬爱亲热。如张易之兄弟美貌，得武则天的宠爱，举朝臣僚多称他们兄弟为五郎、六郎。李林甫专权擅政，节度使安禄山见之称为十一郎。藩镇节度使之间亦互称郎，如朱滔、王武俊称魏博节度使田悦为八郎。又内廷中宦官亦相称为郎，如大宦官程元振威势显赫又控制军权，军中诸将领皆呼为十郎。可见称郎范围的广泛。

唐人称谓中子称父为郎最具特色。如宰相裴坦，性简俭，家有礼法，其子裴勋常称坦为十一郎。对此，清周亮工《书影》有所解释。他说："唐裴勋呼父坦之为十一郎，子可呼父为郎，亦异。不知唐人奴多称其主为郎。……裴之称父为郎，亦犹今之称父为爷耳！"又闽地方言称父为"郎罢"，人或不解。其实"罢"即"爸"，郎罢即郎爸。称父为郎罢，这又是南方地区对父的又一种俗称了。

唐人在郎字下缀一字用以表明身份，如郎君、郎主已见于前述外，郎君一词还常用于称贵家子弟，以及自身曾供事于其父门下为僚属者对其子弟的称呼。如李义山弃于令狐楚，曾有诗曰："郎君

官贵施行马，东阁无因得再窥"，用以表达内心的羞愧。《唐摭言》载杨汝士镇东川，其子如温进士及第。汝士开家宴庆贺，营妓毕集。汝士命各人给红绫一匹，时人有诗曰："郎君得意及青春，蜀国将军又不贫，一曲高歌绫一匹，两头娘子谢夫人。"又士人萧颖士在行旅途中，偶遇有一妇人对他说："愿随郎君鞍马同行。"这是对素不相识的公子哥儿称郎君的一例。此外，在科举中及第为新进士的人，人们通常称为"新郎君"。《唐摭言》卷三载士人薛逢晚年厄于仕宦，曾骑劣马赴朝。此时适逢新进士发榜、诸人雁行而出，兴致勃然。先导者见薛逢"行李萧条"，大声喊道："回避新郎君。"薛逢一笑置之，即命随仆回话："报道莫贫相，阿婆三五少年时，也会东涂西沫来。"薛逢早年即已登科，名满文场。他说这话的意思是你们莫嫌我老，我还是过来人。你们诸位新郎君，且莫要神气活现。

在郎字的前后缀字以称呼特定的人，除上举外，还有称老人为"老郎"，称同辈子弟为"贤郎"，称饱食终日娇生惯养的贵家子弟为"白面郎"，称未婚的年轻女子为"女郎"。女子则称恩爱相恋的人为"檀郎"，这是用晋代美男子潘岳小名"檀奴"的典故。李商隐诗："谢傅门庭旧末行，今朝歌管属檀郎。"李贺诗："檀郎谢女眠何处，楼台明月燕夜语。"此类用语多用于闺阁香艳的诗文中。

2. 男子称"官"、"官人"

唐人称贵家子弟为郎外，又称为官。其称谓方式与郎一样多是在姓之下缀以排行。这里以初唐的文集为例。如王勃文集序中就有张二官、宋五官、白七官。杨垧文集序中有杨八官。骆宾王文集序中有尹大官、阎五官等等。又唐人文字中多见有"官人"的称呼。在正式的诏敕中亦常见有称"官人百姓"、"赴参官人"。可见唐代唯对做官的人家称官人。韩愈《王适墓志铭》称王适家中有一爱女，称其"必嫁官人，不以凡子"。又上举官人与百姓对称，与此处官人与凡子对称都说明官人唯指有官之人，它不同于宋以后把官人普遍地称呼于士庶人中那样广泛。

3. 妇女称"娘"、"娘子"

娘为唐人对妇女的通称。在称呼上也多连缀排行数字。其单称为娘的例子如歌舞乐伎有泰娘、越娘、绮娘,侍婢有《莺莺传》中的红娘,后宫妃嫔有五代后唐时细腰小脚的窅娘,公主有唐玄宗的女儿虫娘等。其上缀以姓的如侍妾和歌舞乐伎有谢秋娘、杜韦娘,良家女有窦桂娘,进贡女子有南海所进的卢媚娘,后宫妃嫔以下有太宗时的才人武媚娘等。可见称娘多为对年轻女子的称呼,但亦遍及于社会各阶层中。

称娘亦多缀以排行数字。如善于舞剑而著称于世的公孙大娘,有《北梦琐言》中所记的女商人而颇具豪侠气息的荆十三娘,有张文成在《游仙窟》中所记的杜十娘。《教坊记》所载有竿木家女伎范大娘子。《龙泉寺造像题名》中有信女陈二十二娘。江寺陀罗经幢中题名的有信女陈二十七娘、舒二十六娘、章二十三娘等①。此外,会稽禹迹寺唐开成五年《往生碑》碑阴题名所刻的信女之名有二十六人之多,且都是清一色的以排行而称娘的。此见于《太平广记》卷二百八十六,这里就不一一列举了。但从上举可以看出:唐代妇女以行第次序称娘已蔚然成为时代风尚了。

隋唐人对娘的称呼也有几种不同的用法。对母亲称娘,或称阿娘。对年轻少女少妇则称娘子、小娘子。如隋末李渊女儿平阳公主在关中起义兵响应其父,其军队即号称"娘子军"。杨贵妃初入宫,宫人即称她为"娘子"。花蕊夫人《宫词》有"诸院各分娘子位"之语。这是宫廷中妃嫔以下称娘子。又婢对主妇以及丧夫而寡居的妇女亦均可称娘子。如唐人小说中有名的旅店女主人板桥三娘子即为其例。有趣的是尊长亦可以称卑幼的女儿、姪孙女儿为娘子。韩愈《祭女挐文》称其第四个女儿四小娘子,祭姪孙女儿李干妻称二十九娘子。总之,对娘字的用法比较广泛,上下皆可通

① 参阅俞樾《春在堂随笔》。

称。大略而分，娘多称妇女，娘子多称少妇，而小娘子则多称少女。它与后世的称呼习俗是有所不同的。

4. 小名或称呼上加“阿”字

在小名或称呼上加阿字的用法在隋唐时期是更为普遍的现象，无论男女皆有使用。

妇女称阿的主要原因当是女子在未及笄前多称小名的习俗，即使长大出嫁后，在习惯上仍沿用。这类称呼颇多。如隋独孤皇后称太子杨勇妃云昭训为阿云，唐高宗时萧淑妃称武则天为阿武，中宗韦皇后在降为庶人后称阿韦，藩镇刘从谏妻裴氏称阿裴，吴湘娶颜悦女，其母焦氏称阿焦。又众所周知的杨贵妃，小字玉环，又称阿环。李商隐诗“如何汉殿穿针夜，又向窗前窥阿环”即是明证①。更有意思的是孙女儿也可称祖母为阿。如中宗女儿安乐公主即称武则天为阿武。《新唐书·公主传》载安乐公主求为皇太女，对中宗、韦后云：“阿武子尚为天子。天子女有何不可乎？”对祖母指姓称阿，这在后世是不多见的。

男子称阿亦多。如唐高宗王皇后称其子为“阿忠”。玄宗小名阿瞒，即使对臣下亦常自称。《羯鼓录》载玄宗与兄弟宁王等在后宫击鼓时即自称阿瞒。又李德裕记玄宗十七事中有一条叙玄宗为李辅国胁迫移宫时对高力士说：“微将军，阿瞒为兵死鬼矣！”

在平民百姓中，称呼用阿也不乏其例。如唐赵璘《因话录》记载他耳目所见所闻称阿者，如“王屋有梓人女称阿家，京城中有阿辅，汉州有阿姑，蜀中有阿母，洛州有阿伯、阿郎，皆因其姓”。又说：“衢州有妇人姓翁，陈牒于州论田产事，称‘阿翁、阿翁在日’。”下注云：“下阿翁两字，言其大父也。”大父即祖父。这与安乐公主

---

① 或疑杨贵妃小名除“阿环”外，又称“阿蛮”，并引狄归昌诗：“马嵬烟柳正依依，又见銮舆幸蜀归。泉下阿蛮应有语，这回休更怨杨妃。”诗中之阿蛮为杨贵妃之证。这系对诗的理解问题。今按：唐玄宗时，宫廷中有歌舞伎谢阿蛮，擅长凌波舞。

称祖母武则天为阿武系同一类例。可见小辈对尊长在姓上加阿字的称呼是比较普遍的。

5. 称呼行第

唐人在社会交往中对同辈中的亲戚朋友还习惯于在姓之下缀以排行次第来称呼。其计算方法通常是自同祖父所出的堂兄弟之间的范围之内。有关妇人以排行次序称呼,已见于上述。这里就男子中以次第称呼略举其例。如李白称李十二,杜甫称杜二,王维称王十三,孟浩然称孟六,韩愈称韩十八,白居易称白二十二,元稹称元九,李商隐称李十六,刘禹锡称刘二十八,张继称张二十,张曙称张五十郎等等①。

称呼行第也有在数字之后再加所称人的名字或官爵,藉以区别与排行相同者混淆。以《李白集》中所见为例。有裴十七仲堪、武十七谔、元六林宗、何七昌浩,这是在姓与名的中间加上排行数字。又有崔五郎中、鞠十少府,这是在行第之后加上官称。这种称呼当是对被称者表示礼貌,也是为了避免与他人重复称呼。

以姓加排行,这不仅在官僚士大夫中间盛行。即使帝王对臣子也往往沿用此种习惯称呼。如唐高祖称裴寂为裴三,德宗称陆贽为陆九,玄宗称老于文场的举子宋济为宋五。《唐摭言》载宋济屡试进士不第,在试赋时误落官韵,抚膺曰:"宋五坦率矣!"此语流传于宫禁中。后礼部上报中第名单。玄宗问道:"宋五坦率否?"意思是问宋五是否又不中了。此事在士人及官场中流传成为谈笑的话题。

有关隋唐社会中的称谓内容很丰富②,这里仅就其中带有时代文化特色的略作论列。其他称谓,这里只能从略了。

---

① 有关行第之称在唐人诗文集中随处可见。详可参考清阮葵生《茶余客话》卷六《唐宋诗人行第》及近人岑仲勉《唐人行第录》。

② 有关唐人的称谓可参阅清梁章钜《称谓录》。近人牛致平、姚兆女《唐人称谓》(三秦出版社 1987 年版)亦可参考。

第八章

教育与科举

教育是统治者通过传授思想文化和知识技能来培养人才，使之能为国家统治服务的有力工具；科举则是国家按照一定标准在社会中选拔优秀人才，使之进入统治集团，并依照国家既定法令政策进行统治，两者都是为巩固统治阶级的政治经济制度服务的。因此，教育与科举相辅相成，缺一不可。同时，教育与科举都是在一定的文化体系下进行。它反映出这一时代人们的文化素质和文化修养，体现出这一时代人们的精神面貌。

第一节　学校教育与社会教育

一、学校教育

教育通常是指学校教育，但广义地说，也用来泛指社会上一切有教育作用的活动。如社会教育、家庭教育等。本节着重讨论学校教育，但对于社会教育及家庭教育也给予适当的注意。

隋唐的教育本质上是统治阶级用来为巩固其政治、经济制度服务的。其目的是培养和造就人才，通过读书明理，学会知识技能，使他们成为国家各方面所需要的合格人才，从而把他们选拔到

国家的各级政府机构中供职，使国家机构中的人才不断地得到更新，以适应社会发展的需求。

教育是社会生产力、生产关系和政治的反映。以教育机构而言，自秦汉以来，教育事业仅是隶属于掌管礼仪的太常寺，它带有浓厚的宗教迷信色彩，还没有完全独立出来成为专门的学术机构。但是，随着社会的发展，到了隋唐时期，学校教育在行政的管辖上则脱离了太常寺的统辖而直接归国子监管理。国子监的地位与太常寺约略相等，并日益显示出它在国家文教事业中的重要性。这样，教育行政体系、教育内容、方法、教育对象、年龄、学规、师资和专业设置等等学制方面，也都有了详细而明确的规定。学校教育到了隋唐时期在长期发展的基础上已臻于健全了。

1. 中央学校

隋唐时期中央学校主要有国子监所隶“六学”。

隋唐国子监是掌管全国教育的行政机构。其长官为国子监祭酒，官秩为从三品，司业为其副手，官秩从四品下，其职掌儒学训导之政。唐国子监下隶国子学、太学、四门学、律学、书学、算学，统称为国子监六学。今依次说明于后。

国子学　国子学在六学中规格最高，其入学对象为文武官三品以上子孙、从二品以上曾孙及京官四品带三品勋封之子。这是专为高级官僚子弟开设的学校，学生定制为三百人。

太　学　太学地位仅次于国子学。其入学对象为文武官五品以上子孙、郡县公子孙、从三品曾孙及勋官三品以上有封之子。这是中级官僚子弟学校，学生定制为五百人。

四门学　四门学地位又次于太学。其入学对象分别为两类。一类为文武官七品以上子、勋官三品以上无封、四品有封之子，另一类是以庶民中的优秀者入选。这是为低级官员及庶民之子弟开设的学校，学生人数最多，定额为一千三百人。前一类为五百人，后一类为八百人。

以上所举三学是具有鲜明的等级差别。国子学最高贵，太学次之，四门学又次之。它基本上是以官僚子弟为对象。庶民子弟优秀者虽亦可入学，但通常只能进四门学，且人数在总额上不及一半。其等级性的特点十分鲜明。不过，随着群体基础的扩大，庶民入四门学也相对增加。

但是，三学之间并不截然分开，亦有互相通融之处。如四门学生学习成绩优异，能通三经、俊士通三经已及第，愿意继续学习深造的，也可以由四门学升太学，或由太学升补入国子学。

三学中学生均以学习儒家的经典为主。诸学均设博士、助教教授学生。儒经分大、中、小经三类：《礼记》、《春秋左氏传》为大经；《诗》、《周礼》、《仪礼》为中经；《易》、《尚书》、《春秋公羊传》、《春秋穀梁传》为小经。各视经的内容简繁深浅而定。学历最高为通五经，即除通全部大经外，还要通中经、小经各一门，另加《论语》、《孝经》兼通。通三经者为次，即大经、中经、小经各通一门。通二经为大经、小经各一门，或中经二门。诸经各有学习年限。《孝经》、《论语》共限一年，小经除《易》外各限一年半，中经及小经之《易》各限二年，大经各限三年。诸经必须逐一修习完毕之后才能另选他经，未终经及格的不能易业改读。平时对课业进行考试，到年终时，大考一次，通问一年中的学习，分口试与笔试。口试经义十条。通八条为上等，通六条为中等（及格），通五条以下为下等，各列次第登录在案。诸生在学期满，成绩优异则由国子监按所定名额举送尚书省，得参加吏、礼部的科举考试。可见以上三学重在读经入仕。

除了上述三学，国子监还掌管书学、算学、律学。

书学 书学主要是研习书法字体。每日有课程作业，写字，练习纸一幅，剩余时间学习时务策，读《国语》、《说文》、《字林》、《三苍》、《尔雅》，加强书学知识。书学分石经三体（古文、篆、隶）限三年，《说文》二年，《字林》一年。学生人数较少，定制为三十人。

算学　算学研习《孙子》、《五曹》共限一年,《九章》、《海岛》共三年,《张丘建》、《夏侯阳》各一年,《周髀》、《五经算》共一年,《缀术》四年,《缉古》三年,《记遗》、《三等数》皆兼习。学生人数定制亦限三十人。

律学　律学以研习现行律令为主,兼习格、式、法例。学生定制限五十人,比书、算学人数稍多。

以上书、算、律学的专业性较强,学生以八品以下子及庶民通其学者为之。在学校中学生入学年龄亦有具体规定,凡诸生,限在十四岁至十九岁之间录取。律学生则限在十八岁至二十五岁之间。

除六学外,中央禁廷又设有二馆。

二馆指门下省弘文馆和东宫崇文馆。弘文馆设在门下省内,初称修文馆,高祖武德九年(626 年)改称弘文馆。馆中贮藏皇家精品图书。太宗时诏京官文武职事五品以上子弟,爱好读书习字者可入馆学习,后来亦置博士、助教,教授经学及文史知识。学生是皇亲国戚、高官子弟,定制为三十人。崇文馆原称崇贤馆,隶于东宫。后来因避章怀太子李贤名讳,改称崇文馆。高宗永徽年间,崇贤馆并置学士及生徒。学生为陪侍太子读书,定制为二十人。

以上二馆是专为皇亲国戚、高官子弟设立的馆学。学生以皇帝缌麻以上亲属,皇太后、皇后大功以上亲属、宰相及散官一品、功臣封爵得食实封、京官职事官从三品、中书、黄门侍郎之子为之。他们入馆读书之后,可以依门荫入仕为官,亦可以参加礼部科举考试入仕。

唐代于长安、洛阳分置西京、东京,亦称西都、东都。在东京洛阳也设有国子监六学,其教学内容、学制大略同于西京之制。

唐代学校中的生员虽有名额规定,但在实际上人数却多少不定。大体上在国家承平时期员额较多。太宗时达于鼎盛,学舍增至一千二百区,即使是宫禁中的飞骑卫士,亦得入学,四方邻国如高丽、百济、高昌、吐蕃等国的贵族子弟皆先后相继不辞千里之远,赶赴京都入学。人数最多时且高达八千余人。但是自安史之乱

后,国家财政经济困绌,政治上亦动荡不安,由此学校废弛,生徒流散,人数就大不如贞观时之盛况。据《新唐书 · 选举志》记载,代宗永泰(公元765年)时所定生员:西京国子馆生八十人,太学七十人,四门三百人,广文六十人,律馆二十人,书算馆各十人;东都国子馆十人,太学十五人,四门五十人,广文十人,律馆十人,书馆三人,算馆二人而已。这与唐初相比真是天差地别。

学校的盛衰固然与社会的是否安定有关,但更重要的是国家选拔人才的制度起了变化。唐初举士重在两监学生,后来,由于士人可怀牒自陈,经州府举送,通过科举考试入仕,这样就不一定要进入学校长期读书才能博取功名不可。学校培养人才与科举选拔人才由合而分,导致了在学人员的减少。故学校的盛衰并不一定表明文化素质的降低。有关这一点我们将在下一章中再作交代。

唐代中央学校除了以上常设的各学外,玄宗时还置有崇玄学与广文馆。

崇玄学与广文馆均是玄宗时所置。崇玄学主要是学习道家经籍的学校,始置于开元二十九年(741)。唐追尊老子为始祖,尊崇道教为国教。为了崇道而设置崇玄学,设博士、助教掌教授学生,所授书有《老子》、《庄子》、《文子》、《列子》四子书。且提高其规格,尊之为经。如称《老子》为《道德经》、《庄子》为《南华真经》、《文子》为《通玄真经》、《列子》为《冲虚真经》,均列为经典著作。学生名额定制二京各置一百人,诸州县学生则无常员。崇玄学虽被玄宗大力提倡,但未在士人中引起共识。因此,入学及应“道举”的人甚少,它对学校的教育制度也无多大影响。

广文馆是天宝九载(750)所置,为专习进士举业的学生开设,附置于国子学内,设博士教授。初授任广文馆博士的是被玄宗誉为诗、书、画三绝的郑虔,后世人多称之为郑广文或广文先生。但置后时开时停,未成为一代常制。广文馆亦称广文学,与上举六学

并称七学①。

此外，在唐代宫禁中又有专为宫人开设的学校。其名称及所属机构先后有变化。最初称内文学馆、隶中书省，以儒学者为学士，掌教宫人。武则天如意元年，改名为“习艺馆”，设有内教博士十八人，经学二人，史、子、集缀文三人，楷书二人，《庄子》、《老子》，太一、篆书、律令、吟咏、飞白书、算、棋各一人。玄宗开元末馆废。内教博士改称宫教博士，掌教习宫人书、算众艺，改隶于内侍省，由中官担任。由此可见，即使是宫禁中的宫女，亦注意对其进行文史知识的传授。

2. 地方学校

唐代在地方府、州、县亦各置官学。其制度略仿中央官学，但入学人数较中央六学为少，依等级定制分别为：京都所在地的府学生八十人，大、中都督府、上州各六十人，下都督府、中州各五十人，下州四十人，京县五十人，上县四十人，中县、中下县各三十五人，下县二十人。诸府州县学亦置博士、助教以教授学生，所授课程亦以经学为主。通常是以八九品及庶民子弟为入学对象。地方府州县学的学习内容较之京都则相对低浅些，大略可视为中级程度。玄宗开元年间，曾在敕令中规定：“诸州县学生年二十五以下，八品子若庶人并年二十一以下，通一经以上及未通经，精神聪悟有文词史学者，每年铨量举送所司简试，听入四门学充俊士。”可见在州县学读书仅一般性的知识传授，程度较低，学生能通一经以上，或未通经但年龄合格、有培养前途，方能由州县长官举送到中央入四门学读书。中央学校与地方州县学的差别于此可见一斑。

地方州县学生除学习规定课程外，还需兼习现行的吉、凶之礼。若遇到公私举行礼仪时，须在学官率领下操习，礼毕返校。此亦可见唐人对礼仪的重视。

① 《新唐书·百官志》三：国子监祭酒、司业，“掌儒学训导之政，总国子、太学、广文、四门、律、书、算，凡七学”。

3. 中央与地方的职业教育

唐代学校发达，国子监所隶二馆七学主要是文史类综合教育。学校是官吏的养成所，求学的目的是入仕做官，入学读书者多为官僚子弟以及庶民之优秀者。而地方府州县学，则是基础教育。为了培养专门的技术人才，唐代还在中央及地方设置各种专业化的职业教育。有关职业教育的传授学习，有如下多种机构。

太医署 隶太常寺，有医、针、按摩、咒禁四科，各置博士、助教、针师、按摩师、咒禁师等。医博士、助教掌教授诸生《本草》、《甲乙》、《脉经》等医书，并分为体疗、疮肿、少小(小儿)、耳目口齿(五官)、角法，均分业学习。针博士、助教、针师掌教授针生以经脉、孔穴。按摩博士、按摩师掌教授导引之法以消除病疾，若跌打损伤肢骨断折则依位纠正。咒禁博士掌教授咒禁，祓除祟厉之害，并斋戒以受业。又有药园师掌教授《新修本草》，并在实践中教导药学生辨别各种药物及制作方法。又唐代在诸府、州亦并置医学，故医学也成为地方学校的一部分。医学内设医学博士、助教掌教授学生有关医学的各种知识技能，但分工不如中央太医署细密。学生定制京都诸府二十人，大中都督府及上州十五人，下都督府、中州十二人，下州十人。诸府州置医学，是为了适应社会上治病的需要。诸医学生须随博士、助教到境内巡回治疗民间疾病，在实践中增长知识技能。

太常寺太卜署 设卜正博士、卜助教掌教学生卜筮之法，分龟、兆、易、式四种方法学习。卜筮生定制有四十五人。

太常寺礼院 置礼生、定制各三十五人。学习吉凶等五礼。官府有事时则随其长官以奉礼仪之事。

太常寺太乐署 掌调钟律、音乐，设博士，掌教学生音乐知识技能。学生在音声人子弟中拣择。学习难度高的大部伎限三年而成，次部伎二年而成，简易的小部伎一年而成。岁终考其功课分上、中、下三等，登录在案。学习时间较长，在十五年中能取得五次上考、七次中考的学生可授给散官，供职于本司。业有所成品行修

谨的学生还可晋升为助教、博士[①]。

教坊 唐初，置内教坊于宫禁之中，名隶太常寺，以培养教习宫人的音乐舞蹈人才，武则天如意元年(692)改名“云韶府”。开元二年(714)更置内教坊于蓬莱宫侧，设有音声博士、第一曹博士、第二曹博士，以教授技艺，学生多为供奉宫禁中的女子。此外，又在京都长安和洛阳各置教坊，掌培养教习男女俳优杂技等乐舞人才，并分等级加以考核。但两教坊统属于宫中，由皇帝任命宦官为教坊使进行管理。

梨园 这是唐玄宗时设于内苑梨园，专门教习内廷音乐歌舞艺人的地方。选坐部伎子弟三百人于此学习技艺，当时号称“梨园弟子”，又选宫女中才艺堪学者亦为梨园弟子，她们属于宜春北院，是女伎中的佼佼者。梨园法部中，更特置小部音声三十余人，选教坊中俊美少年于此学习。玄宗且亲自为之教导指点。声音有误，即加以纠正。又在长安太常寺设“太常梨园别教院”，试奏艺人所创的新作品。洛阳太常寺设“梨园新院”，主奏演俗乐[②]。目的是使艺人在此学习提高。

太仆寺 置兽医博士，掌教导学生治疗厩牧中牛马等疾病。

司天台 司天台为掌观察天文及稽考历数之事的机构。设有天文博士、历博士、漏刻博士，分掌教授学生观察日月星辰、风云气色的变化及漏刻的知识技能。学生名额定制天文观生九十人，天文生五十人、历生五十五人、漏刻生四十人[③]。

少府寺 唐代对手工业工人也设有专门传授职业技能的场所，这主要集中在掌百工技巧之政的少府寺各官署中。少府寺所属的中、左、右尚署、织染署、掌冶署均有。它系以培养熟练工人为

① 《旧唐书》卷四十四《职官志》。

② 《新唐书·礼乐志》。

③ 以上所举均见《旧唐书》卷四十四《职官志》。

目的,所学习的工艺技巧依门类而分别,有钿镂之工、车辂乐器之工、平漫刀稍之工,矢镞竹漆屈柳之工,冠冕弁帻之工等。诸杂作之工都是以师傅带徒弟的办法"教作者传家技",一年四季均有考试。学习期限亦视其工作程度的难易而有所不同。如钿镂之工教学四年,车辂乐器之工教学三年,平漫刀稍之工教学二年,诸杂作之工时间较短,有一年半、九月、半年、三月,少的甚至四五十日。大体说来,官府工场的学习不同于正规学校有详细的学制规定,但他们所传授的各项工艺技术,各类专业学习年限仍都有具体规定。他们在自己的组织或团体内,学习到一定水平,使成为熟练的技工,传授方法则是在比较狭隘的范围内,通过以师傅带徒弟的方式进行,带有世代传袭的特色①。

以上所举各类专业职业教育,都不属于国子监的管理范围,而是从属于有关机构。它们是在本机构中培养,经成绩考核后,仍继续在本机构中任职,并逐级升转提拔。他们基本上是终身职业。

二、私学

私学指不由州县官府举办而是由私人举办的学校。它属于私人教育的范畴。大体上可分为两个层次。一是成人教育,多由名师指授,主要是教授儒经举业。二是童蒙教育,多由乡间儒士教授,主要是讲授启蒙的基本知识。

1. 成人教育

成人教育通常由著名的学者设馆,聚徒教学。主要目的是通过对儒经文词的修习以达到参加科举考试,步入仕途。士人若要入仕做官,非要通过科举考试及第不可。学校则是培养此类人才的养成所。但是国家设置的六学及州郡学,乃是官府举办,受到种种条件及人数的限制,并非人人皆可就学。由此由私人开办学馆、招收门徒入学也就成为与官学相辅相成的社会举措。在隋唐时

---

① 《新唐书》卷四十八《百官志》少府监。

期，私学中的成人教育十分盛行。开馆授徒的学者有官僚士大夫，亦有著闻于全国各州县的儒者。他们均以一己之长教诲学生，但所教主要是经学。故他们亦可称儒师。学生则多出于州县乡里，也有负笈不远千里到京都投奔名师。但私学不同于官学。官学中教师有官位、有禄廪；私学则由于经费的原因，学生前来受业，须交一定的"束脩"，即向教师敬奉教学的礼物或礼钱。如隋代名儒刘焯，学识精博，"专以教授著述为务，孜孜不倦"，"天下名儒后进，质疑受业，不远千里而至者，不可胜数"，但他授徒有一个原则便是："不行束脩者，未尝有所教诲。"①

私学招收学生通常是不拘人数，视所教的人能容纳多少。当然学生的来源也是一个重要因素。有些著名的学者，门下学生慕名而来源源不断，多达数百人甚至上千人。如隋代马光"图书谶纬，莫不毕览，尤明三礼为儒者所宗"。他曾任太学博士，早年在瀛（河北河间）、博（山东聊城）间教授生徒，其门下学生即有"千数"②。隋末唐初人王恭"博涉六经"，尤擅三礼，为诸儒所推重。他在滑州乡里，兴学授徒，"弟子自远方至数百人"③。其他如王质居寿春（安徽寿县）"专以讲学为事，门人受业者大集其门"④。袁滋客居荆、郢间，"起学庐讲授"⑤。隋王孝籍去官后归乡里平原（山东平原），"以教授为业"⑥。唐初张士衡在其家乡瀛州（河北河间）乐寿（河北献县）"讲教乡里"。皆是在各地兴学讲授的事例⑦。隋唐私人教育名家颇多，散见于《隋书·儒林传》及《新唐书·儒学

① 《隋书》卷七十五《儒林·刘焯传》。
② 《隋书》卷七十五《儒林·马光传》。
③ 《旧唐书》卷七十三《王恭传》、《新唐书》卷一百九十八《儒学·王恭传》。
④ 《旧唐书》卷一百六十三《王质传》。
⑤ 《新唐书》卷一百五十一《袁滋传》。
⑥ 《隋书》卷七十五《王孝籍传》。
⑦ 《新唐书》卷一百九十八《张士衡传》。

传》。其负一代盛名的在隋代还有王通、刘焯、刘炫等人。王通,绛州(山西新绛)龙门人,学贯三教,曾向文帝上太平策。隋末,他在河汾间聚徒讲学,弟子慕名自四面八方而来求学。时人称之为"河汾门下"。王通讲学的特点是不拘儒家章句之学,而是联系古今、评论当世。经他指授的学生在唐初多步入仕途,其中且多有拜将相大臣者。王通死后,其门人私谥为"文中子",被誉称为一代大儒。可见其学术的崇高地位。刘焯,信都(河北冀县)人,以儒学知名当世,初为州博士,后射策登朝与诸儒在秘书省考定群籍,讨论古今疑义。朝廷名公巨卿,"莫不服其精博"。隋末退居乡里讲学。"天下名儒后进,质疑受业,不远千里而至者,不可胜数。论者以为数百年来博学通儒无能出其右者。"刘炫与刘焯齐名,人称二刘。他与刘焯同师受业,又同为州博士、同入朝直门下省,以待顾问。他尝自称:"《周礼》、《礼记》、《毛诗》、《尚书》、《公羊》、《左传》、《孝经》、《论语》,孔、郑、王、何、服、杜等注凡十三家虽义有精粗,并堪讲授。《周易》、《仪礼》、《谷梁》用功差少。史子文集,嘉言美事,咸诵于心。"可见其博学。隋代于州郡置学校与他上书是分不开的。后罢官居河间授徒为生。死后,其门下私谥为"宣德先生"[1]。

唐代私人讲学最著名的有韩愈、柳宗元。韩愈,邓州(河南邓县)南阳人,因其郡望在昌黎(辽宁义县),后人称之为"韩昌黎"。韩愈宪宗元和时曾任国子博士。他所作的《进学解》、《师说》、《原道》、《原性》并传诵当世。他以兴起名教,弘奖仁义为事,颇能诱厉后进士人,"馆之者十六七"。凡经他传授指点,往往知名,皆自称"韩门弟子"。他作文抒意立言,反对形式上的骈体排偶,后学之士取为师法,称为"韩文"[2]。柳宗元,河东解县(山西运城)人,他射策登朝后,曾参与王叔文的永贞政治革新运动,失败后被贬为柳州

---

① 《隋书》卷七十五《刘焯、刘炫传》。

② 《旧唐书》卷一百六十、《新唐书》卷一百七十六《韩愈传》。

司马。后人称之为柳河东、柳柳州。他与韩愈齐名，均以提倡古文，驰名当世。他被贬柳州后，"江岭间为进士者，不远数千里，皆随宗元师法。凡经其门，必为名士"①。由此亦可见私人讲学不比正规的官方学校有学制有学规、有年限，而是各就其所业进行指点，这是比较自由的一种讲授方式。

私人讲学除在京府州县城市外，也有一些隐居在山林中的隐逸高士在山野之间设学舍授徒。如马嘉运，魏州人，以儒学见长，贞观初，隐居于白鹿山，广筑学舍，"诸方来授业至千人"②。卢鸿一，洛阳人，博学善书籀，开元年间隐居嵩山，他在山中"广学庐，聚徒至五百人"③。阳城，北平人，德宗时官居国子监司业。此前他隐居于中条山，"远近慕其德行，多从之学"④。此数例均足以说明唐人隐居讲学已蔚然成风。

唐代私人讲学无疑地是受到科举制度的影响，不过它在唐代还无法与官学相比。但是私学扎根于社会，教学又比较灵活，因此颇有生命力。每当社会处于动荡乱离或官学衰退之时，私人讲学也就乘机起而代之。五代、宋以后，地方大量书院的崛起，便是在唐代私人讲学的基础上发展起来的⑤。

2. 乡里学校的童蒙教育

---

① 《旧唐书》卷一百六十《柳宗元传》。

② 《新唐书》卷一百九十八《隐逸·马嘉运传》。

③ 《新唐书》卷一百九十六《隐逸·卢鸿传》，案《旧唐书》卢鸿作"卢鸿一"。

④ 《旧唐书》卷一百九十二《隐逸·阳城传》。

⑤ 在私人讲学的地方，为了聚徒讲授传业，必须聚集一定数量的书籍。因此那些讲学之处后世即称为书院。如《嘉庆四川通志》载：遂宁县张九宗书院建于贞观九年。《光绪江西通志·建置略》载：德安县东佳书院，"唐义门陈兖建，聚书千卷以资学者，子弟弱冠悉令就学"。高安县梓严书院，"唐幸南容创"。著名的宋庐山白鹿洞书院，本是唐德宗贞元间李渤与其兄李涉隐居读书于此。五代南唐昇元年间在此建学馆，到宋代便称为白鹿洞书院。可见学馆与书院是一脉相承的。

隋唐在城市坊里或乡村中也普遍设置私塾、乡校。它通常是大族殷富人家为族中子弟所办，在乡里中也有由乡设立，或由退居乡间的官僚缙绅出资举办[①]。凡在乡中举办的学校，因多离开城市通衢大道之外的乡间僻远地方，故此类学校亦称乡校。乡校大抵上属小学性质，其学习内容无法与中央设立属大学性质的国子六学和属中学性质的郡县学相比，但是，它却是整个社会的教育基础所在。它分布于全国各地乡野之间，具有普遍性和广泛性。白居易在《与元稹书》中说到："自长安抵江西，三四千里，凡乡校、佛寺、逆旅行舟之中，往往有题仆诗者。"可见乡校到处都有设置。

乡校主要是教授乡里子弟的初级学校，这是一种启蒙教育。教师通常称塾师。由乡里聘请习明经之业的儒士充当。但亦有例外。如隋末李密系贵族家庭出身，曾任隋炀帝侍卫军官，他参与杨玄感起兵反抗朝廷失败后，隐姓埋名，逃亡到淮阳，在村舍中"聚徒教授"。

在乡校间教书的儒士，系一般知识分子，通常是被达官贵人或应进士举业的士人所瞧不起，或鄙称为"乡校俚儒"。俚儒即俗儒，用以与雅士相区别。

在乡校中教育学童，主要的目的是使粗识文字，便于今后立身行事。其主要书籍是《论语》与《孝经》。此二书是学习儒学经典的入门书，内容讲处理社会关系中的道理，着重于忠孝二字。文字不多，涵义亦不深奥，易于使童蒙理解。二书读毕后，若要进一步提高便须学《诗》读经了。

在童蒙的教育中，除上述《论语》、《孝经》外，还有较通俗的《千字文》和《兔园册》。《千字文》为南朝梁代周兴嗣所撰，为了适合童蒙的文化程度，用千字编为四言韵语，便于记诵。内容则综合叙述

---

① 《旧唐书》卷一百十三《苗晋卿传》载唐玄宗时，大臣苗晋卿辞官后回到壶关乡里，"大会乡党……出俸钱三万，为乡学本，以教授子弟。"此即为缙绅举办乡学的一例。

有关自然、社会、历史、伦理、教育的基本知识①。此书在隋唐时期十分流行。《兔园册》亦作《兔园策》、《兔园策府》，这是唐初贞观年间蒋王恽令其僚佐杜嗣先收集古人事迹典故，用对偶文句分类编写而成。书中仿应科目策，自设问答，引征经史为训注。作为备日后攻读举业打基础的初级读物。书名为"兔园"，实是采汉梁孝王故事以比附蒋王。唐、五代时，它在北方的乡里间十分流行，几乎是家备一本。五代后唐时冯道由翰林学士新拜相，一日，他与同僚任赞、刘岳退朝，行于道路中。冯道时而回顾。任赞问刘岳，冯道为何后顾？刘岳讥笑道："若急行，必遗下《兔园册》。"②《北梦琐言》的作者孙光宪说："北中村墅多以《兔园册》教童蒙，以是讥之。"又欧阳修在《新五代史·冯道传》中说："兔园策者，乡校俚儒教田夫牧子之所诵也。"其实《兔园册》乃南朝徐、庾文体，并非鄙朴之谈，因北方乡村"家藏一本，人多贱之"，故为朝士所鄙。

乡校是普遍设置在乡野间的小学，故史书在叙述人们出身时多不具录，但是亦有散见于史传的。文学之士如初唐的陈子昂，他青年时期，便曾入乡校读书③。武臣如五代后唐时期的大将乌震，也是"少孤，自勤于乡校"，孜孜不倦④。至于塾师除上举的李密事例外，五代时梁太祖朱温的父亲朱诚，便是"以五经教授乡里"为业⑤。他的事迹被记录下来，恐怕还是由于朱温飞黄腾达的缘故。

---

① 唐代佛教盛行。高僧义净曾撰有《梵语千字文》，这是以《千字文》的体例编纂的通俗读物，以便于僧俗学习佛教经典。它在寺院中流行。见《大正藏经》。

② 《旧五代史》卷一百二十六《冯道传》。按：《兔园册》现已佚亡，今仅存序文残篇，见于罗振玉《鸣沙石室佚书》。

③ 《新唐书》卷一百零七《陈子昂传》，载他"十八未知书，以富家子，尚气决，弋博自如。它日入乡校感悔，即痛修饬。"则入乡校读书，亦不限于年龄幼小的童蒙。

④ 《旧五代史》卷五十九《乌震传》。

⑤ 《新五代史》卷一《太祖纪》。

总之,唐代的学校教育,是十分普遍的。既有官学,又有私授;既有中央的各类学校,也有州郡县乡的学馆乡校。日本僧人空海在德宗贞元末年到唐留学时看到当时教育普遍的情况说:"大唐城,坊坊置闾塾,普教童稚;县县开乡学,广导青衿。"[①]对唐代学校教育的普遍情况加以盛赞,便是一个很好的说明。

隋唐时期不论官学与私学都是以传授儒家的经典为主,但亦有传授诸子学以及《文选》学的。诸子学主要是老庄玄言之学。因李唐王朝尊崇道教,又以老子为始祖,故特别重视玄学。传授老庄之学最著名的有尹知章。他明通六经诸子,尤擅《易》、《老子》、《庄子》玄言之学,所作注多行于时。玄宗开元初,任国子博士,他虽身居官职,但休沐在家时,仍"讲授不辍"。学生不分远近,"咸来受业"。若士人中贫困缺乏资财,他还能"尽其家财以衣食之"。由于他的谆谆善导,学生们且为之颂德,刻石于东都国子监门外[②]。这就显得难能可贵了。《文选》学在隋唐蔚然成风。这是由于隋唐科举考试在唐高宗以后着重以文词取士,士人欲举进士者必须先研习《文选》。教授《文选》最著名的学者为李邕的父亲李善。他曾任崇贤馆直学士之职,著有《文选注》,驰名四方。唐高宗时他罢官居汴、郑之间,专意教授《文选》,诸生自四面八方前来求教不绝。时人称为"《文选》学"。其子李邕承家传之学,又加以注补增益,故两个注本都并行于世。而成为当时最流行的读本[③]。李邕又擅长书法碑颂,文名传天下。时人因其曾任北海(山东益都)郡太守,又称为李北海。

3. 家庭教育

隋唐时期也有贵族显宦之家聘请儒师在家塾、学馆中教授子

---

① 空海《综艺种智院并序》。载自《弘法大师全集》第三辑《性灵集》。此据台湾高明士《唐代东亚教育圈的形成》转引。

② 《旧唐书》卷一百八十九下《儒学·尹知章传》。

③ 《旧唐书》卷一百八十九上《儒学·李善传》、《新唐书》卷二百零二《李邕传》。

弟，也有父兄、母姐亲自教授子女弟妹，这些也都属于私人教育的范畴。此类家庭教育的事例颇多。如元稹八岁丧父，其母郑夫人“为稹自授书，教之书学。”李绅六岁而孤，其母卢氏“教以经文”，杨收七岁丧父，其母长孙夫人亲自教授。稹年十三，便能略通诸经义，善于文咏，人称“神童”[①]。又《旧唐书·薛播传》记载：薛播伯父黑城令元暧妻林氏，有“母仪令德”，博涉五经，能诗善赋。元暧死后，林氏子彦辅、彦国、彦伟、彦云及播兄据、总并早孤幼，他们“悉为林氏所训导”，后来七人皆以文学通显。这些都是母教其子的例子。又如太宗贤妃徐惠，自幼随父徐孝德读书，四岁便能咏《论语》、《毛诗》，八岁，“好属文”[②]。德宗时宫廷中五位女才子宋若莘，宋若昭、宋若宪、宋若伦、宋若荀姐妹五人，便是在其父的悉心教育下，授以诗书，使她们个个都能诗善赋，后来都以才学闻名于世。这是父教其女的例子。

家庭教育当然不限于父母的亲自督课诗书进行教导。凡立身行事、言传身教、教导子女也是教育的一种方式。这里就不再一一列举了。

总之，在教育普及的情况下，唐代社会各阶层人物无论是士庶、僧道、妇女、优伶、吏胥、医卜等，无不以读书、识字，提高文化素质为己任。《通典》卷十五《选举》载礼部郎中沈既济的话说：“太平君子唯门调户选，征文射策以取禄位，此行已立身之美者也。父教其子，兄教其弟，无所易业。大者登台阁，小者任郡县，资身奉家，各得其足。五尺童子耻不言文墨焉。”此虽是针对选举制度的后果而言，但亦反映出社会上对教育的重视。“五尺童子耻不言文墨焉”，是与唐代文化教育息息相关。应该说是社会发展的积极

① 以上分见《旧唐书》卷一百六十六《元稹传》，一百七十三《李绅传》卷一百七十七《杨收传》。

② 《旧唐书》卷五十一《后妃传》。

行为。

三、学校的德礼教育

隋唐设置学校,是为了培养人才为国家所用,因此必然要对生徒采取德礼的教育。因为德礼教育是国家的政本,也是思想上的指导。这种德礼教育大体说来有尊崇先圣先师,服膺礼教,以忠孝仁义礼让来提高学子的修养素质,使有异于通常的庶民百姓,其具体的办法主要是通过行尊师的束脩礼、祭孔的释奠礼和贡举前的乡饮酒礼来完成。兹分别叙述于下。

1. 束脩礼

此礼古代即有,为传统的拜师礼节。古时行束脩礼,是把所赠送的十条干肉束在一起以作为奉献教师的礼物。脩,即干肉。春秋时,孔子教导学生,就行束脩礼。《论语·述而》:"自行束脩以上,吾未尝无诲矣。"到了隋唐,学生向教师行束脩礼因时因人而变,当然不是十条干肉的礼物而已,其中且蕴藏着尊师重教的深层道理。

隋唐时期,行拜师的束脩礼是每个入学童生都要做的教育仪式,上自皇太子,下至国学、州县学学生皆须奉行。国家对此且有详细规定:如皇太子行束脩礼,备束帛一篚(五匹)酒一壶,脩肉一案五脡。脡即直长条的干肉。跪拜奉陈并向博士行弟子之礼,以尽敬师之道,其礼至为隆重[1]。行束脩礼并非物质数量的多少,师长也并不依赖束脩为生,而是自孔子以来传统的道德教育。拜师之礼既行、师生名分也就由此确定,故其重要性在于礼,在于名分关系,在于尊师重道。

2. 释奠礼

释奠礼就是祭孔之礼。这是在学校中陈设酒食以祭奠先圣先

---

① 有关束脩礼的具体情况及行礼过程,详可参阅《大唐开元礼》卷五十四、六十九、七十二。《通典》卷一百十七《开元礼纂类》十三。

师的礼节，也是古老的传统之礼。《礼记·文王世子》："凡学，春官释奠于其先师，秋冬亦如之。凡始立学者，必释奠于先圣先师。"隋唐时期，先是以周公、孔子为先圣、先师，后来在贞观时期升孔子为先圣，颜子（颜回）为先师，提高了孔子及孔学的地位，凡中央的国子学及地方上的州郡县学皆普遍设立孔庙[①]。孔庙或在学馆内，或在学馆的东西左右，总之在一定区域内因地制宜而设置。在孔庙内则设置孔子、颜子及十哲（孔门列为四科的十大弟子）塑像，孔子位正座，颜子位配座，十哲陪侍，其左右四周壁上还绘孔门七十二诸弟子画像，及历代对孔学有贡献的大儒。凡学校新建，或每年逢春秋两季即仲春（二月）、仲秋（八月）的上丁日（干支中的第一个丁日）为地方学校祭孔的日期。中央国子监学则为四时祭，每年春夏秋冬举行四次。又科举考试时，全国举子齐集在京，参谒座主之后，亦由长官率领齐赴孔庙行释奠之礼。释奠礼，在祀典中规定中央国学属中祀，地方州郡县学降一等属小祀。行释奠礼时通常由学校长官如中央的国子祭酒，地方的州县博士主持，届时中央公卿以下及地方州县长官及属僚皆亲临参观。有时，皇帝重视学校教育，亦亲自驾临，或命皇太子行释奠之礼，此时仪式极为隆重。祭罢，还进行学术讲论。如隋代文帝在开皇年间驾幸国子寺视学，行

---

① 孔庙中的像设、绘画视学校的等级似有差异。如《旧唐书》卷一百七十五《韦机传》载他在高宗显庆时为檀州刺史，兴学校，立孔庙，"图七十二子及自古贤达。"《全唐文》卷三百九十独孤及《福州都督府新学碑》载代宗大历年间福州都督府学内孔子寝庙，有"七十子之像"。柳宗元《柳河东集》卷五《道州文宣王庙碑》载，宪宗元和年间道州州学孔庙中"立夫子像，坐祀十人以为哲"。韩愈《昌黎集》卷七《孔子庙碑》载宪宗元和时处州"庙中孔子及十哲均为塑像，其六十子及公羊高等数十位大儒皆为画像"。《文苑英华》卷八十四萧定《袁州文宣王庙记》载大历年间袁州州学内"造夫子及四科之像，兼画六十二子之容"。《宝刻丛编》卷十二李阳冰《唐缙云孔子庙记》载肃宗年间处州缙云县学中"增侍立者九人"，即以颜回为坐配，余闵子以下九人为立像。大体而言，配享、像设、绘画诸圣贤像分坐、立、绘画四壁三等。

释奠礼,命国子祭酒元善讲孝经、马光讲礼。唐高祖武德年间二次驾幸国子学,观释奠,命徐文远讲春秋、孝经,在讲经的过程中还进行学术讨论乃至儒释道三教互相辩论。如上举马光讲礼,"诸儒以次论难者十余人",徐文远讲春秋时,诸儒"设难蜂起"。文远"随方占对,皆莫能屈"。在学官讲经时,公卿大臣、学官以下及国子学生皆来听讲。有时还举行儒道释三教讲论。如高祖武德七年行释奠礼时,徐文远讲《孝经》,沙门惠乘讲《波若经》,道士刘进喜讲《老子》,博士陆德明对三人的讲论都提出诘问①。三教讲论是唐代经常举行的高级的学术辩论,不仅在国学中还更多地在宫禁中进行,由皇帝主持,三教各派遣代表进行辩论,彼此阐说观点,进行辩难。最后大体上是三教归一,开始则儒、释、道各有宗旨,继之,矛盾解决皆统一于儒家的义理之中。三教辩论是唐代的独创。皇帝圣诞日,亦多有举行。

国子学行释奠礼,在隋及唐初,皇帝为了表示兴学重教,亲自参加。唐贞观以后,则多由皇帝派遣太子代行。如唐太宗贞观二十年、高宗总章元年、永隆二年、睿宗景云二年、太极元年、玄宗开元七年间都是由皇太子临国子监行释奠礼。亦开讲筵讲经。如太极元年,皇太子行释奠时,国子司业褚无量讲《孝经》。玄宗开元七年,皇太子行释奠时,褚无量讲《孝经》及《礼记·文王世子》篇。但自玄宗开元末年以后,国子监行释奠礼时,则多由国子监长官国子祭酒主持。

行释奠礼时,礼容仪式庄严肃穆。届时,钟鼓齐鸣,丝竹管匏合奏,读祝文,唱赞歌,礼生舞文武二舞。上祭时诸人各跪拜祭奠如仪。奠毕,则会食。有时,皇帝或皇太子莅临,则又有赏赐。总之,行释奠礼的目的,不仅是为了瞻仰先圣先师容貌,跪拜致祭一

① 详见《隋书》卷七十五《儒林传》序及《元善传》、《马光传》、《刘焯传》;《旧唐书》卷一百八十九上《徐文远传》、《陆德明传》。

番,而是进行一种礼乐的教育,使学生们产生对先圣先师的崇敬心理,从而仰慕圣贤,把儒学崇高的道德思想贯彻到自己以后的一生政治行为的实践中去。这样,对国家来说,是培养服膺儒教的忠臣、孝子,对个人来说,则在礼乐的熏染下提高道德修养。

在行释奠礼外,凡学生新入学时亦有拜孔祭孔的仪式。此时的名称则为"释菜"。释菜比之释奠,在礼制上为轻。"释奠"须具牲牢币帛,礼仪较重;而"释菜"古义是以芹藻之类奉献,当然在礼数上要较简单得多。但这亦为学校尊师重道的一种仪式。

3. 乡饮酒礼

乡饮酒礼亦颇古老。周时,学校教育在乡。乡学中,俊秀之士三年学习完成,由乡大夫考试其德艺,荐达于王。这便是"乡举里选"中的"兴贤举能"。此时由乡大夫主持,为宾贡之士设宴送行,待以宾礼。此即为乡饮酒礼。饮酒酬酢,皆有仪式。凡乡中有名位的耆老们毕来聚会,宴送。亦称"宾兴贤能"。隋唐时期亦模仿古制行乡饮酒礼。制度规定,凡学馆中的生徒,学业已成,或地方州郡的贡士,在上京赴试前,皆由长官主持,行乡饮酒礼。《通典》卷十五《选举典·历代制》记载:"大唐贡士之法,多循隋制。上郡岁三人,中郡二人、下郡一人,有才能者无常数。……自京师郡县,皆有学焉。每岁仲冬,郡县馆、监,课试其成者,长吏会属僚,设宾主、陈俎豆,备管弦,牲用少牢,行乡饮酒礼,歌鹿鸣之诗,征耆艾(老少)叙少长而观焉。"[①]据此,行乡饮酒时的对象有二:一为州郡乡贡士,二为学校学成的生徒。行礼的时间在每年的仲冬,亦即贡

① 唐承隋制,唐初已行乡饮酒礼。《唐会要》卷二十六《乡饮酒》条载"太宗贞观六年,曾令有司询诸旧章,可先录乡饮酒礼一卷,颁行天下,每年令州县长……依礼行之。"到玄宗时,"初颁乡饮酒礼于天下,命牧宰每年至十二月行之。"此当是新修定的仪制。又据《新唐书》卷一百四十六《李栖筠传》载他在肃宗时任常州刺史,"乃大起学校,堂上画孝友传示诸生。为乡饮酒礼,登歌降饮,人人知劝。"此亦可见行乡饮酒礼,可达到"人人知劝"的教育效果。

士赴京应考前日，行礼的地点生徒当在学校孔庙中进行。主持者为上属的长官，预会者有长官的属僚及地方有名望的乡绅。行礼时，“陈俎豆，备管弦，牲用少牢”说明还要用隆重的典礼向先圣先师奠祭。祭毕之后才行乡饮酒礼。这时还要歌《诗经》中的鹿鸣之歌。来宾彼此依少长聚齿，然后就席欢宴。鹿鸣之歌即《诗·小雅》之首篇《鹿鸣》。诗有三章，每章八句。内容是讲王设宴燕群臣嘉宾，奏乐，饮食，又以币帛筐篚馈赠以厚待，旨意在于赞美嘉宾由此而得尽其心。从诗意中即可明白国家对人才的重视，即在礼乐诗酒中寓有传统的儒家道德教育，表示学生、贡士们学业有成，今后将进入仕途，为国家尽心尽力，并不在于一顿佳肴美酒而已[①]。

四、学校教育对亚洲诸国的传播

隋唐大一统国家，其文明程度鹤立于亚洲诸国，举凡典章文物制度，无不为亚洲诸邻国所汲取。他们羡慕中华制度，除派遣使节进行邦交活动外，还派遣大量的留学生到隋唐京都长安，洛阳两地入学学习。唐初贞观年间，在长安国学学习的“四夷”留学生就有高丽、百济、新罗、高昌、吐蕃等国。此后，随着唐代的繁荣昌盛，亚洲邻国新罗、日本来华留学的人陆绎不绝。如贞观十三年，新罗王金善德派遣其子弟入唐学习，贞观二十二年新罗王金真德派遣其弟国相伊赞子金春秋及其子文正来唐。春秋请诣国学观释奠礼及讲论。玄宗开元十六年，新罗王金兴光请令人就中国学习经学，乃遣子弟入太学，学习经术。文宗开成二年(837)，新罗差入朝宿卫王子及习业学生、其中先住学生即有二百十六人之多。三年之后，归国者有一百零五人[②]。穆宗长庆年间，唐廷且为外国留学生参加科举考试设置宾贡科。一些留学生在通过学馆学习后，再经宾

① 据《开元礼·乡饮酒礼》所载，乡饮酒礼，在五礼中属嘉礼。行乡饮酒时，所奏乐曲，有十二曲，鹿鸣居首，则又不止一篇。人们参与其间，可谓其乐融融。

② 《唐会要》卷三十六。

贡科考试及第，或即留在中央或地方任官。据《东文选》卷八十四《送奉使李中立还朝序》所载：自穆宗长庆元年(821年)至唐末天祐年间八十年，新罗人登宾贡科及第的人数就有五十八人。如新罗人金云卿，穆宗年间首登于礼部宾贡之榜。至于在中央及地方任官的也不乏其人。如前举金云卿曾仕唐充入新罗宣慰副使、兖州都督府司马、赐绯鱼袋。回国后，对新罗的文化教育作出了杰出贡献。又崔致远唐末在淮南节度使高骈幕下任从事之职。他一生著述颇多，有《桂苑笔耕录》三十卷。归国后，在新罗王朝中担任重要职务①。至于新罗的教育制度则完全取法于唐制。如在中央礼部设国学、地方设州学。学校设博士、助教、直讲。所读课程，有五经、《论语》、《孝经》、《文选》。学校设孔庙，举行祭祀，乃至学礼中的束脩礼、释奠礼及乡饮酒礼亦皆仿自唐制。这当是新罗与中华同文字，同出于一种文化教育系统有关。但这种仿照，乃是取其法，并不是完全抄袭。如新罗"读书三品法"中，规定学业分上、中、下三等，上品通《左传》、《礼记》、《文选》三者之一以及《论语》、《孝经》；中品通《曲礼》(《礼记》中的一部分)以及《论语》、《孝经》；下品通《曲礼》及《孝经》。至于通五经，三史及诸子百家书则属于特异人才，另立特品。又如算学科课程有《缀经》、《三开》、《九章》、《六章》四经，而唐算学科的课程共有十二经。可见据国情不同，取舍和难易亦各有不同。

唐代国学中，也有自日本派来的留学生。如阿倍仲麻吕，中国名晁衡，他学成后曾在唐朝任官，他与李白、王维等人都有诗酒之交。学成归国并在政治、学术上作出贡献的如吉备真备，他在唐留学十九年期间，主要研习经学。他除五经外，还对《三史》(《史记》、《汉书》、《后汉书》)、阴阳、天文、历算都能通晓。回国时，将《唐礼》

① 有关新罗留唐学生，详可参阅严耕望《唐史研究丛稿》第九篇《新罗留唐学生与僧徒》。

(《即大唐开元礼》)、《大衍历经》带回日本。后来在日本充任“遣唐使”并做到右大臣的高位。又如大和长冈在留唐期间研习律学,回国之后以其所学对日本法令制度的创新作出了卓越贡献。至于日本在学制方面,也有中央大学与地方国学。如中央官学便设有大学寮、典药寮及阴阳寮的教学机构。大学寮中,设儒学与算学两种。儒学科即是以儒学教育为主,学生即称“明经生”。后又置文章科。文章科的教材有《文选》、《尔雅》及诗赋,属文,《论语》、《孝经》亦属必读课程。儒经科的教材则全取唐制,并详定其注疏本。如《易》取郑玄、王弼注;《书》取孔安国、郑玄注;三礼、毛诗取郑玄注;《左传》取服虔、杜预注;《孝经》取孔安国、郑玄注;《论语》取郑玄、何晏注等皆是。若学生能通二经以上要求入仕,即“听举选”,参加贡举。此外,日本也在学校中设孔子庙堂,仿唐制立先圣先师孔颜祀位并举行释奠礼。唐末,日本派遣的遣唐使而未成行的菅原道真在公元870年写下的一首五言诗,赞颂孔学源流道:“圣教非唯一,孤源引万流。珠从洙水出,辖自孔门投。问道谁为远,趋庭莫暂留。此间钻仰事,遥望鲁尼山。”[①]对孔学的弥钻弥仰,可说是五体投地了。

第二节 入仕途径与科举制度

一、官员选拔的途径

隋唐时期选拔官员的途径主要有三个,一是门荫入仕、二是流

① 中国教育制度的传播和影响于新罗、日本,详可参阅台湾高明士《唐代东亚教育圈的形成》下篇《东亚诸国古代的学校教育》,台湾国立编译馆中华丛书编委会出版发行。

外入仕、三是科举入仕。此外还有上书入仕、捐资入仕等则属于特殊情况。

所谓门荫入仕系指官僚子弟凭借其父、祖的官职、勋、爵、资历、品位获得官职。因其给授是依靠父、祖家门的荫庇，故称门荫、官荫、荫补，亦称任子。自汉以来，历代多有。唐开元制：诸用荫出身者，一品子正七品上，二品子正七品下，正三品子从七品上，从三品子从七品下，正四品子正八品上，从四品子正八品下，正五品子从八品上，从五品及国子，从八品下。三品以上官荫曾孙，五品以上荫孙，孙降子一等，曾孙降孙一等。这是说凡居官五品以上皆可以荫及子孙。所荫官上至正七品，下至从八品不等[①]。以荫入仕，在隋及唐初人数不少。

所谓流外入仕，系指由胥吏、技术人员等普通吏员积一定的年资后经考试迁转进入流官的行列。因为他们是非正途出身，不在朝廷正式九品流官范围之内，故称“流外”，又因其铨选经迁转而入流，故又称“流外入流”。这种流外官吏名称繁多，如令史、府史、亭长、掌固等皆是[②]。他们分布于省、台、寺、监以及地方府州衙门中，人数众多而又猥琐，丛杂，故又称杂流、杂途。他们普及于基层，在全体官吏中占绝大部分。他们经吏部考试铨选后，也可以任地方的录事、县令、尉等官职，但他们颇为从科举正途出身的官员所看不起。

所谓科举入仕系是指士人经科目举荐，由地方及尚书省二级考试合格后入仕。这是隋唐时期选拔官员的一个极其重要的途

① 见《唐六典》卷二《尚书吏部》及《唐会要》卷八十一《用荫》。

② 《通典·职官·官品》记载有关流内与流外的区别云：“隋置九品，品各有正从，自四品以下，每品分为上下，凡三十阶。自太师始焉，谓之流内。”同书又云“大唐自流内以上，并因隋制……又制勋品九品，自卫录事及五省令史始焉，谓之流外。”又《唐律疏议·职制》役使所监临条云：“谓流外官者，谓诸司令史以下，有流外告身者。”

径，凡中央及地方上各机构的长官大多均由此途径出身的人来充任。他们被视为正途出身，自初任官九品逐级可以上升到三品、五品，流动迁转，故称为流内官。

隋唐科举入仕也有种种名目。朝廷对此有着较严格的考试制度并加以规范。大别而言，有常年的科举和临时的制举。常年的科举通常每年举行一次，若遇有重大事故而暂停，但不久便会恢复举行。临时性的制举系由皇帝特命，其科目根据需要而立名，通常由五品以上公卿大臣及地方府州长官举荐，其设置的科名总计多达八十余科[①]，其中频率较多出现而又常见的有贤良方正、直言极谏、茂才异行、经明行修、词赡文华、博通坟典达于教化、军谋宏远堪任将帅、详明政术可以治人等科。此外，也有道侔伊（尹）吕（望）、高蹈丘园等科，用以搜罗杰出人才及山林隐逸。凡应制科举荐的人，不论有官无官，均须参加考试。考试合格，有官者可以获得升迁，无官者可以授官。考试不及格，也可以在下次开科时再举再考。应制举者可以在中明经、进士第后再应制科，也可连考几科，并不限于一科一门。但是制举每次录取人数较少，且非经常开科。由此之故，它在整个选举制度中的影响和作用都不及常年的科举来得重要。有人称中进士第后再应制科是锦袄子上着蓑衣，是多余的事，此亦可见常科与制科的相互关系。

科举即是以科目举人。它始于隋，兴盛于唐。其科目有二十余种。通常所见有秀才、明经、进士三科。明经中又分别为五经、三经、二经、学究一经、三礼（《礼记》、《仪礼》、《周礼》）、三传（《左传》、《公羊》、《穀梁》）诸科目。此外，还有明书、明法、明算、史科、道举、开元礼、童子等，通称为诸科。所试专业为书法、法律、数

① 唐代制举的科目记载不一。王应麟在《玉海》中说有五十九科，在《困学纪闻》中又说多至八十六种。徐松在《登科记考》凡例中则又称有一百余科，这主要是在统计上把一些内容相近而反复出现的科目或分或合进行计算的缘故，学者自可不必拘泥。

学、史学、道学、礼法等，多带有专业性，但却都不及通才实学中的秀才、明经、进士三科受到世人的注视。

隋代特重秀才科。秀才之名，自汉以来即有。凡应秀才举试的人须学识赡博，文辞秀丽。其考试内容着重古今通识，所试有方略策五道。主试者可以随方设问，所涉及的内容广泛，难度颇大。到了唐代且规定：秀才考试不合格，举荐之官要连带受罚。故举荐者多不愿因此而受累，应试者也由于考试难度颇大而不愿参加考试。由于应试者少，故到了唐高宗永徽以后，便下令停止。所以终唐一代，常科唯有明经、进士两科而已。

明经考试内容主要有帖文、经义、时务策。帧文亦称帖经，是帖去经书中上下两端的文字，仅留下中间一行少数几个字，要求应试者默写出前后经文的句子。经义又称墨义，是对经文中的要旨结合实际政治加以发挥，但两者都以死记硬背为基础，且经文有限，故士人易读易晓，录取也比较容易。而且明经录取的人数也较多，通常比进士科录取的人数多十倍。唐初，由学校出身参加明经考试的人数最多。但到了高宗、武则天之后，时尚崇重文艺，由此进士科不断受到重视，成为士人入仕做官的最好途径。

进士科初行于隋炀帝之时，唐高宗永徽之后为朝野所重视。进士科特重文辞，考试除明经所试帖经、经义外，还须加试时务策及新添的杂文。所谓杂文系指诗、赋而言。故进士科亦称“辞科”。这是考试文学修养，而且诗赋还有音韵格律的限制。士人应进士科须通晓经史文学及时务，才能应付裕如。进士与明经相比，明经重经书、经义，进士重文辞修养，进士难度要比明经高出一层。再从录取的人数看，进士比明经少，大抵进士千人中得第者为百分之一二，明经得第者为十分之一二。由此之故，明经不被士人所看重，而进士则备受人们的企羡与关注。其难易的程度，人们称为“三十老明经，五十少进士”，意思是说三十岁考取明经已算年老，而五十岁考取进士还较年轻。其喜厌的状况，

人们称为“嗔目看明经，焚香待进士”，意思是说明经遭白眼而进士受青睐。从这两句的俗语中，人们就不难看到当时的社会习尚和人心所向了。

二、科举考试的程序与主考机构

唐代应科举考试的士人大体上出于二途：一是诸生，亦称“生徒”，是由各类学校如国子监的太学、四门学及地方州县学读书，经考试合格后由本司推荐应考；二是本人自学成才，经本府本州考试合格后由主官推荐举送。他们可以“怀牒”自列于州县，参加考试，合格后称“乡贡士”。由地方州刺史下考试举送者称“州试”，由京兆、河南、太原、凤翔、成都、江陵诸府下考试称“府试”。皆差当州，当府参军或属县的主簿、县尉一级的官员为试官，有时也有由刺史亲自主持考试。考试合格后，排定名次称为等第，第一名称解元亦称解首、解头。余统称“乡贡进士”，亦可简称为进士。如未经考试蒙长官特允录取者则称为“拔解”，但此人必须有文名或作品优异著闻于乡里。此种由士人参加府州检定资格考试称“乡试”。它源于古代的乡举里选。乡试是士人参加科举考试的第一阶段，合格后才有可能参加中央举行的省试。

由中央尚书省主持的全国考试称省试，因其主持机构为尚书省而得名。省试初属尚书省吏部。唐玄宗开元二十四年以后，把科举考试与选官分开。进士考试属礼部由礼部侍郎主管，称礼部试；选官考试属吏部，由考功员外郎主持铨叙，称吏部试。

在省试之前，先由地方长官将乡试所取名单等第及贡士所试文卷，差人送尚书省审查，无误后发下省符至州、府。州、府据省符在年冬遣上计官员至京审计时携带贡士向尚书省列名报到，办好结款、通保等手续以参加次年春天的礼部试。试场在礼部贡院，故时人亦称之为“春闱”、“礼闱”。乡试因在上年秋季举行，则称为“秋闱”。

省试通常是由礼部侍郎主持，有时也由皇帝敕命大臣主持，称

"知贡举"。礼部试通常明经先试帖文,然后考试经问大义十条、时务策三道。进士科则较难。唐高宗调露二年后,进士考试加帖经、杂文、及时务策五道。但主要是诗赋与策问,这是录取的关键所在。制科考试大略相同,但重点在所应之科目内容,合格称应制及第。进士所试诗赋,则又有限制:试赋讲究声韵典故,对仗工整;试诗则须遵循格律,题中或以某字为韵,并限若干字完成,若落官韵则不取。

考试之时,则日以继夜,一直到夜深三支蜡烛燃尽才收卷停试。唐末咸通光复年间,韦承贻试策于都堂,曾作长句以纪其事。诗云:"褒衣博带满尘埃,独上都堂纳试回。蓬巷几时闻吉语,棘篱(即礼闱试场)何日免重来?三条烛尽钟初动,九转丸成鼎未开。残月渐低人扰扰,不知谁是谪仙才?白莲千朵照廊明,一片升平雅韵声。才唱第三条烛尽,南宫(指南省,即尚书省)风景画难成。"即是咏在都堂长夜考试的情景。

礼部试合格后,主持者区别名次,送中书门下省由宰相审定,再正式在礼部贡院前放榜。考中者一律称"进士出身",其第一名称状头,或称状元。但礼部试所录取的进士,只是获得出身,并不能立即做官。如果要做官,还须到吏部进行最终的一次选官考试,称为吏部试。面试时,"察以身(体貌丰伟)、言(言词辩正)";笔试时,"观其书(楷法遒美)、判(文理优长)。"四个方面以判最重要。但须都合格,才能脱去白衫,穿上官服,叫做"释褐"。故"吏部试"又称"释褐试"。如果这一关未能通过,就不能授官,还要等待下一次再参加吏部试。否则也可以接受地方长官如节度使、观察使的征辟去做他们的幕僚。韩愈三次经吏部试未能通过,只得应节度使董晋、张建封的征辟去做幕僚。诗人李商隐也由于同样原因,应聘为节度使王茂元的府属。有些举子由于没有门路可走,甚至出身有一二十年也未能得禄做朝官。因此,唐代一个士人要通过科举入仕做官必须经过地方乡试和中央省试的两个阶段。省试则又

包括礼部试和吏部试。唐代这种试士与选官分开的办法到了宋代以后才予以合并，士人在乡试发解之后，只要经礼部试合格后就可以直接铨叙做官，这是唐宋考选士人的不同之处。

三、社会对进士及第的重视

新进士在释褐试后，由吏部授官，其初授官在中央任职多为秘书省校书、正字，调升则多为拾遗、补阙及御史，在地方任职则多为县丞、尉、调升则为县令，或进入中央机构。他们是国家精英，有学识擅长文辞，试以政事之后，进升也快。不仅可以在中央省台寺监中担任各项清要职务，而且还由于其文辞出众而充当皇帝的代言人。如枢要之任的翰林学士、中书舍人即是。至于由尚书省丞郎而升任宰辅也是不乏其人。是故唐代自中期以后中枢要任便多由进士出身者所占。如宪宗时宰相有二十九人，其中科举出身十九人，内进士及第十七人。进士出身占科举人数的绝大部分，而进士出身占宰相之职则几占三分之一，由此就可以看到进士科在政治上的地位与作用。故在唐人看来，一旦进士及第，便是“白衣公卿”，“一品白衫”，自此便可青云直上，前途无量。所以进士登科时人誉之为“登龙门”，美之为“蟾宫折桂”。文宗时有谚云：“乡贡不进，不博上州刺史。”意谓若未能获得乡贡进士，就不要去博取上州刺史了。一些做官的人，即使是位及人臣，却认为“不由进士者终不为美”。如薛元超任高宗朝宰相，兼东宫侍臣，他不无遗憾地对人说：“吾不才，富贵过人，平生有三恨。始不以进士擢第。”没有由进士出身终身抱恨。进士之受到重视于此可见。

隋唐时期最高统治者皇帝也多关注进士科。隋炀帝特开进士科，这是皇帝重文词的开端。唐太宗继之，开进士科以尊奖文词。他在放榜之日，前往考场参观，并为此亲写飞白体“礼部贡院”四字以作为榜头题词。武则天喜好文学，特重科举，且亲自举行殿试以策问进士。故进士有“天子门生”之说。玄宗时，在京师学校中且一度增设广文馆以授业攻读进士科的士子，首以诗、书、画三绝著

称的荥阳郑虔为广文馆博士，后世科举士人由此而尊郑虔为“业儒文师”、且建祠奠祭。唐文宗时，为尊奖进士科，多次亲出诗题。宣宗爱好文学亦重进士科，他还特用红笺笔札自写“乡贡进士李某（御名）”以赐礼部侍郎、知贡举郑颢，用以表示自己对进士科的羡慕心情[①]。诗人白居易死，宣宗且吟诗以吊之，用以表达对一代诗人的哀思[②]。诸此种种均表明了皇帝对进士科的重视与关注。

进士及第是士人们一生最风光的时刻。及第时有“金榜题名”，有红花金帖子报喜，有参见主司谢恩，有宰相接见“过堂”，有座主、同年互相庆贺。书肆在进士及第之后，立即抢时间刊出《登科记》、《讳行录》、《文场盛事》等书，刊登及第进士姓名、籍贯、行第，父祖的官秩、名讳，主司的姓氏以及进士所试的诗赋文章。有关新科资料一应俱全。故进士及第，不数十日即闻名天下。由此之故，时人且视《登科记》为千佛名经。封演《封氏闻见记》卷三《贡举》条载：进士张绎（一作倬）系名相张柬之的曾孙。考试落第后，两手捧着《登科记》顶戴在头上，称道：“此千佛名经也。”千佛名经，本是佛经名称。人们借此比喻《登科记》，可见士人对登科及第的企慕之情。

街市坊巷之人，在榜出之后，纷纷出来到街市观看新进士的风采，其间最热闹且成为科举典故的则有曲江大会和慈恩寺雁塔题名。

曲江，即曲江池子，其地在长安外城东南角，一称芙蓉池，其西南有园苑，称芙蓉园，沿曲江池岸，筑有紫云楼等殿宇楼阁亭

---

① 《唐摭言》卷十五《杂记》云：“大中中，都尉郑尚书（颢）放榜，上以红笺笔札一名纸云：‘乡贡进士李（原注：御名）以赐颢’。”未注出处者均见于此书，不再一一赘引。

② 宣宗诗曰：“缀玉联珠六十年，谁教冥路作诗仙。浮云不系名居易，造化无为字乐天。童子解吟长恨曲，胡儿能唱琵琶篇。文章已满行人耳，一度思卿一怆然。”

榭，四周花卉环绕，烟水明媚，是唐代长安的最佳胜境。都人每当花时佳节，无不到此游览。新进士在及第离京前于此举行同年大会称“曲江会”，此日最为热闹无比。届时，皇帝御驾紫云楼，垂帘观看新进士或赐红绫馅饼。教坊作乐竟日，长安城中，公卿百官、工商士人多携带亲朋戚友到此观瞻盛会。沿岸行市则百物罗列，长安城为之半空。公卿王侯之家还趁此机会携带着女眷，“钿车珠幕，栉比而至”，在新进士中挑选乘龙快婿。此时又举行离别前的大宴称“曲江宴”，又称关宴。新进士们陶醉于狂欢极乐之中，在此前后过程中新进士还遍访名花名园，参加各种喜庆活动，宴会则有闻喜之宴、樱桃之宴、月灯阁之宴、探花之宴等等，大大小小的宴会连日不停。而曲江关宴则最称为盛举。各色筵席有专人包办，“四海之内，水陆之珍靡不毕备。”①此期间用钱犹如流水一般。

雁塔，即慈恩寺大雁塔，俯览曲江，是长安最高建筑。曲江宴后，新进士余兴未尽，复联袂会聚于雁塔之下，在同年中推举出一名擅长书法者在雁塔上一一题名。其所题之名，“妙有行列，婉若雁阵。”故时人有“雁塔题名”之称②。白居易有诗曰：“慈恩塔下题名处，十七人中最少年。”此科登第者有十七人，他年属最少，故吟此诗表达他春风得意的心情。又刘沧有《及第后宴曲江》诗：“及第新春选胜游，杏园初宴曲江头。紫毫粉笔题仙籍，柳色箫声拂御楼，霁景露光明远岸，晚空山翠坠芳洲。归时不省花间醉，绮陌香

① 曲江园又称杏园。故曲江宴亦称杏园宴。曲江大会在关试之后，亦谓之关宴，此后诸同年进士各分东西离别，故此会宴亦称为“离会”。又《唐摭言》卷三载新进士榜下后，“人置被袋例以围障、酒器、钱绢实其中，逢花即饮。故张籍诗云：‘无人不借花园宿，到处皆携酒器行’。其被袋，状元、录事同检点，阙一则罚金。”其宴饮可说是无日不有。又进士及第后有烧尾宴，亦为盛大宴会。烧尾意谓烧去尾端之后便可鱼跃龙门。参见封演《封氏闻见记》卷五。

② 雁塔题名，始于唐进士张莒，事见刘宾客《嘉话录》。宋代习俗相沿，刻石题名于汴京之相国兴国两寺，至明代乃立石题名于国子学。

车似水流。"这是他描写在及第后志得意满，尽兴畅游曲江池、粉壁题名的种种情景。

登科及第既有如此的荣华风光，因此在广大士人看来登科与否乃是决定着一生的前程与命运。他们苦读寒窗，不惜一考、再考乃至数十考，即使到了须发并白，仍不丧心挫志。如唐末天复元年科举考试，此榜中新及第进士二十六人，其中陈光问年六十九，曹松年五十四，王希羽年七十三，刘象年七十，柯崇年六十四，郑希颜年五十九。其中除曹松外，余人皆几乎登六十耳顺以上的年龄①。这虽是皇帝对久困名场、年齿已高的士人采取"不拘常例"的特殊之恩，但亦可见士人眷恋名场至老不休的心情。

第三节 科举与士风

一、主司与举子

唐代凡应举参加省试的士人，通常称为举子或举人，在不同情况下，又称为秀才，进士，乡贡士，名称不一，实则相同。因为他们有文才，故尊称为秀才；因为他们是地方府州上贡而来的士人，故称为乡贡士；因为他们是古代乡举里选进于司徒之士，故相沿亦称进士。因他们已成进士，若考试及第则称为"前进士"。《唐国史补》下说："进士为时所尚久矣！……通称之秀才，投刺谓之乡贡，得第谓之前进士。"即指此而言。故唐代进士、举人之称与宋以后不同。唐代进士、举人同义，未及第即可称进士，所谓进士即地方所进之士。宋以后，乡试合格称举人，礼部试及第才称进士。两者

---

① 此榜人或称之为"五老榜"。见《唐摭言》及洪迈《容斋三笔》卷七《唐昭宗恤录儒士》条，《登科记考》卷二十四亦引此。

有严格区别，而且在身份上也不一样。

士人在地方乡试中是否考试合格并受到推荐举送，这与府州长官有很大关系。他们若一旦被荐送到中央参加省试，则其命运又全系于主司了。学问知识在于自己，但能否及第并不操在自己手中。主司的政治倾向、四面八方的人缘关系以及对举子的熟知程度，往往决定着举子一生的前途与命运。

主司通常由礼部侍郎充任，有时也可以由其他五品以上官员充任称为知贡举，负责考试并加以取舍，录取者称及第或称“登科”，知贡举由皇帝于开科前一年的冬天下制确定，通常是担任一次知贡举，但也有得到皇帝的眷重而连续充任二期、三期乃至四期知贡举，如德宗贞元四年、五年，礼部侍郎刘太真连续二次知贡举；贞元八年、九年、十年户部侍郎顾少连权礼部侍郎、知贡举则为连续三年。玄宗天宝十二载至十五载，礼部侍郎阳(一作杨)浚则连续四榜知贡举。至德二年礼部员外郎薛邕知贡举，此后在大历二年，拜礼部侍郎复联翩四榜[1]。主司所录取的及第进士对主司称座主，自称则为门生或门下生。榜帖出来后，同榜同年进士皆须面见主司谢恩，自此便结成了师生的同门同年关系[2]。他们往往由于这种关系在政治上互相支持、互相声援或结成朋党，利益同沾。如崔群在宪宗元和十年知贡举，取及第进士三十人。其夫人在闲暇之日，劝他广置庄田以为子孙计，他笑答道：“予有三十所美庄良田，遍在天下，夫人复何忧?”[3]意思是说他有门生三十人分布各地，犹如庄田收取租谷一样有收获，子孙们可以藉此谋生立业，何用发愁。若座主一连几任知贡举，则门生更多。这样，主司与举子也就极易在政治上结成一体，形成一股政治势

---

① 见《唐语林》及清徐松《登科记考》。

② 若新进士考取名第与主司或主司先人在科举时所得名第相同，则称为“谢衣钵”，意谓得到主司衣钵相传，知遇感恩则又进了一层。

③ 见《独异志》下。

力。唐中后期的朋党之争,便是与这种科举考试制度有着密切的关系。

主司在主持科举考试时,有录取举子及第的权力。如果举子为主司所知并得到赏识就极易登第,如果为主司所嫌鄙,则及第要比登天还难。如德宗贞元间,士人牛庶锡、谢登累举不第。一日他们打听得少保尚书萧昕所居第宅,便投刺趋谒,献上平时所作的诗文。此时适逢萧昕久无后进及门,亦欲接待宾友,便延请两人交谈,及至看到两人文卷后大为赞赏。言谈中萧昕向两人打听外间消息传闻何人知贡举。牛庶锡对答道:“尚书至公为心,必更出领一岁。”这是出于人情的奉承话。萧昕听后大喜道:“必不见命尔若,君即状头也。”果然明年春萧昕知贡举,竟不忘前言,录取牛庶锡为状元,谢登亦同时及第。牛、谢两人能及第,固然由于他们才学出众,但若不蒙萧昕的赏识,他们能否登科这就很难说了。至于举子素为主司所知且旦夕相聚,则其及第的机遇也就更大。如乾符二年,魏沆知贡举。此前魏沆曾外放闽之循州做官。时循州文化尚未普及,很少有人可与魏言谈。士人郑隐携文谒见,甚慰合魏的心意,便常日与之交游。及魏沆奉调还京即携郑隐同行。后魏沆知贡举,便命郑隐就试,一举中第。又乾符四年,高湘知贡举。此前,高湘外放连州。士人邵安石以所业投献,深为高湘所赏识。高湘回京,即亲携邵安石居于己宅使习举业。及高湘主文,遂擢邵安石及第。章碣有《赋东都望幸》诗刺其事道:“懒修珠翠上高台,眉月连娟恨不开。纵使东巡也无益,君王自领美人来。”这是暗指主司对及第的人早已内定好了。

主司选士多在自己所知晓的范围内,这尚可说是人情常识。至于主司提拔宗族子弟及第在唐代也不忌讳回避。宣宗大中九年,中书舍人沈询知贡举。一日,他的母亲对他说:“吾见近日崔、李侍郎皆与宗盟及第似无一家之谤,(汝)于诸叶中拟放谁耶?”询

心里有数，随口答道："莫先沈光也。"其母亲又说："沈光早有声价，沈擢次之，二子科名不必在汝，自有他人与之。吾以沈儋孤单，鲜有知者。汝其不悯，孰能见哀。"沈询果然不违母命，"遂放儋及第。"[①]从此例中足以看出以宗族子弟登科并不限于沈询一人而已。其他主司也是这样做的。在宗盟子弟中也不是择优而取，而是照顾孤寒子弟。这样做的结果便是以朝廷的名器作为宗族的私恩了。

主司由于见闻有限对全国各地举子不可能个个全面了解。当他们主持科举考试时，势不得不延请文林先达及社会知名人士预拟名单，以备选择。同时，也有一些官僚以奖誉人才为己任，主动地向主司推荐知名举子。此外，也有一些权势人物受人嘱托，递条子、列姓名，要求主司录取某人及第，诸此种种统谓之"通榜"。因此，是否有人能替举子通榜给主司，乃是举子一生是否及第的关键所在。就当时的情势而言，及第登科的人往往就出于通榜的名单中。如《唐摭言》卷八《通榜》条载：贞元十八年，中书舍人权德舆知贡举，由陆傪员外郎通榜。韩愈向陆傪推荐十人。权德舆先后知贡举三榜，韩愈向陆所荐十人中有六人及第。又贞元八年，兵部侍郎陆贽知贡举，时梁肃以文艺冠当代，陆贽即请梁肃通榜。梁肃所荐八人俱中第。宣宗大中十年，黄门侍郎郑颢知贡举，托崔雍员外郎通榜。崔雍为了保密，在放榜前一晚才用蜡丸包着通榜名单由亲信小童送到。郑颢等得不耐，便照抄名单，其中无一人更易。在通榜中，还有太学博士向主司推荐自己学生并索取名次的著名例子。如文宗大和三年，礼部侍郎崔郾知东都贡举，时朝廷公卿在长乐传舍宴送，太学博士吴武陵匆匆赶到，面向他推荐太学生杜牧及其所作《阿房宫赋》，声称杜牧有王佐之才，要求给予第一名状元。崔郾回答说：状头"已有人"。吴武陵乃提出给第三名，崔亦已内

① 《云溪友议》卷下《沈母议》。《香祖笔记》卷十一引此而文词多有删改。

定。吴武陵再提出若“不得已，即第五人。”崔尚有难色，沉吟未答。武陵见此情状，便说道：“不尔即请此赋。”意思是说这是最低名次，你不买账就算了。及崔郾回到席上，诸公卿问适间吴武陵来此何事？郾说是推荐杜牧。时席中有人说杜牧品德欠缺，行为浮薄，恐怕未妥。郾回答道：“已许吴君，牧虽屠沽，不能易也。”从此例中可以看到主司对状元以下名次早已有所安排，吴武陵可以直接向主司索讨名次，公卿们也可以在酒席宴上公开议论及第人的取舍，主司一言九鼎，答应后遂不改易，诸此种种情况说明主司以及通榜人对举子有着进退予夺的决定权力。

主司也有把通榜、议榜之权交给自己的子弟或门生故人。如裴垣知贡举，把拟榜之事交给其子裴勋、裴质两人。他们便每日在私室中议榜，并排出了自状元以下到末尾最后一人的名单，此事被一出入权贵之门的僧人所知。他对二子说：“郎君所与者，不过权豪子弟，未尝以一平人艺士议之，郎君可乎？”两人见事被戳穿，惟恐泄露，便问僧人何所求。僧人乃推荐士人翁彦枢，并称当列于第八人。是年放榜，翁彦枢果第八名及第，与所求丝毫不差①。

在科场中，也往往有人在放榜之前，掇拾传闻，散播消息，作“月旦评”，评论某人当及第，某人能得第几名，用此来左右主司。如文宗大和年间有苏景胤、张元夫称为“翰林主人”，对登科的人预作评定。又杨汝士与弟虞卿、汉公三人称为“文林表式”。时人相谓道：“欲入举场，先问苏、张。苏、张犹可，三杨杀我。”意谓杨汝士兄弟三人能掌握举子及第的取舍大权。若未获得他们的首肯，登科及第就没有希望了。又王崇、窦贤两家，亦以科目作为资业，经由他们所评论足以升沉后进。由此科场举人相谓道：“未见王、窦，徒劳漫走。”意谓若未能见到王、窦两人，就会白费力气。这是通

① 唐阙名《玉泉子》，又《太平广记》卷一百八十二《贡举》亦载此事。

榜、议榜之外，科场中的又一风气了。

科场中也有主司把及第名单交由举子公推的奇特事例。《唐摭言》记载贞元七年，礼部侍郎杜黄裳知贡举，在第一榜第三场庭参之际，他对举子说：自己事先"未有榜帖"。时有举子尹枢当庭表示愿拟名单。杜黄裳授以纸笔，枢每写一人，便高声喊出姓名。列庭闻之皆叹其公道。但尹枢空缺第一名状元未写。杜黄裳览读，一一认可，乃以状元为请。尹枢大言不惭地说："状元非老夫不可。"杜黄裳奇其才行，便亲自命笔写尹枢为状头。状头出于举子自定，而无人道是说非，在科场中还传为佳话，这就很稀罕了。又僖宗光启二年中书舍人郑损知贡举，以陆扆为状元，榜帖皆扆自定[①]。这又不止是上述尹枢一人而已。举子可以自拟状头，唐代的科举考试可以说是视同儿戏了。

主司既有权决定举子的命运，但亦要看主司选拔人才的政治倾向性以及个人的风格与心态。若主司厌恶以门阀自高的浮华子弟，则其所录取的人多为寒素有实学者。如中书舍人高郢在贞元年间知贡举，时应进士举者"多务朋游、驰逐声名。"郢性刚正，嫉恶浮华之风，领职之后，便拒绝请托。即使是同僚熟人也未敢请求。他掌贡部三年，取人的标准是"'进幽独，抑浮华'，由此朋滥之风翕然一变"[②]。又如宪宗元和十一年，李逢吉榜下取三十三人及第多为寒素士人。武宗时李德裕为宰相，颇为寒素之士开路，对名声狼藉不根实艺的浮华子弟概不登用。及宣宗即位后，李德裕遭人攻击被贬官岭南，当时便有人作诗道："八百孤寒齐下泪，一时南望李崖州"。用以表示对李德裕选用孤寒的追思。

主司有权决定举子及第，但他们亦不能单凭自己的意志而定

---

① 陆扆能为状元，是由于宰相韦昭度作为他的后台，事见《北梦琐言》卷四《陆扆相六月及第》。

② 《旧唐书》卷一百四十七《高郢传》。

夺。如社会的人情舆论，尤其是当朝宰相及大宦官的嘱托，这是不能不应付的。如《明皇杂录》载玄宗时，宰相杨国忠子杨暄不学无才，在举明经时考试不合格。礼部侍郎达奚珣拟黜落，但碍于当朝宰相之子，便命人事先向杨国忠致意。杨变色大怒说："我儿何虑不富贵，岂藉一名为鼠辈所卖耶?"达奚珣闻言惶惧，不得不"致暄于上第"[1]。又《金华子》载尚书李景让弟景庄老于场屋，累举不捷，李景让常被母谴责，终不肯嘱托主司。此事被宰相所知，便对主司说："景让弟景庄今年须放及第。"由于宰相的吩咐，景庄是年遂登科第[2]。又前举陆扆获状头，也是由于宰相韦昭度向于主司关照嘱意[3]。至于主司受胁于大宦官的权势，不得不将头名状元给予其所嘱托的人尤为特异。如文宗开成二年高锴知贡举，举子裴思谦打通关节，得到大宦官仇士良的推荐文书，要求作状元。高锴无奈，不得不从。《唐摭言》载其事云："高锴第一榜，裴思谦以仇士良关节取状头。锴庭谴之。思谦回顾，厉声曰：'明年打脊取状头。'第二年，锴知举，诫门下不得受书题。思谦自携仇士良一缄入贡院……白曰：'军容(仇士良官名观军容使的简称)有状，荐裴思谦秀才。'锴接之，书中与求巍峨(指状元)。锴曰：'状元已有人。此外可副军容意旨。'思谦曰：'卑吏奉军容处分，裴秀才非状元，请侍郎不放。'锴俛首良久，曰：'然则略要见裴学士。'思谦曰：'卑吏便是也。'锴不得已，遂从之。"这简直是借大宦官的权势，强行索取状元了。

主司对权贵请托是最左右为难的事，有时不得不徇私照顾到官场的关系。如果有人若"秉公处理"，"不听嘱托"，便会受到权贵的怀恨，甚至唆使他人煽起"党与"之论造谣生谤，对主司进行种种攻击。如德宗建中元年，礼部侍郎令狐峘知贡举，时有执政向他嘱托

---

① 《太平广记》引《明皇杂录》。

② 此事亦见《唐语林》。

③ 《北梦琐言》。

子弟未成便向皇帝进言揭发，说峘选举“不公”。峘在放榜之日，受到了被贬官的处分[①]。穆宗长庆元年，礼部侍郎钱徽知贡举，录取三十三人，亦被人揭发考试徇私不公，其中再行重试十四人中有十人落第，结果，钱徽因涉嫌“朋党”，被贬为江州刺史[②]。又懿宗咸通四年，萧倣以左散骑常侍知贡举，其杂文榜中被人指摘“数人有故”，“既紊官常，颇兴物议”，坐此被贬为蕲州刺史。萧倣为此致书友人替自己辩护说：“秉持直诚，常逢于党与”，“不听嘱论，坚收沉滞，请托既绝，求瑕者多”，以致“扇众口以腾毁、致朝典与指名”。他认为自己“效朝廷厚风，去士林时态”，结果是“公忠道消，奸邪计胜”[③]。诸此种种主司被攻击贬官的事例在唐代中后期层出不穷，这反映出科场中主司取人左右为难以及由此引发的政治上的朋党之争已初露端倪。

二、科举与士风种种

士在人们群体中是一个最活跃的阶层。由于他们具有知识和见闻广博，所处地位上能交通王侯公卿，下能接触社会，与民间息息相通，成为官与民的中介。其活动既可以经邦佐国，济世安民，也可以自娱自乐，独善其身。由此之故，士风也可以说是世风的一种集中表现。士风表现出世风，也表现出这一时代的主体精神面貌。

唐代入仕之门颇广，但主要出于科举。因此，科举成为士人的名缰利锁和一生奔波追逐的目标。科举得中，便可青云直上，登龙门，入玉堂。科举不第，则一生穷愁潦倒，“殁身名路，抱恨泉台”。五代王定保《唐摭言·散序进士》条说：“其负倜傥之才，变通之术，苏、张之辩说，荆、聂之胆气，仲、由之武勇，子房之筹画，宏羊之书

---

① 《旧唐书》卷一百四十九《令狐峘传》。此事亦见《顺宗实录》。

② 《旧唐书》卷十六《穆宗纪》。

③ 《唐摭言》卷十四《主司失意》条。又本节所引未注出处均见于《唐摭言》及清徐松《登科记考》，不另一一备注。

计，方朔之诙谐，咸以是而晦之。修身慎行，虽处子之不若。其有老死于文场者，亦无所恨。故有诗云：'太宗皇帝真长策，赚得英雄尽白头！'"又《杂记》条说：贞观初，太宗于放榜日私幸端门，见进士于榜下鱼贯而出，喜谓侍臣曰："天下英雄，入吾彀中矣。"科举场上的名缰利锁对士人的影响如此深广，其势也必然地造成士人种种复杂而又交互影响的社会风气了。

唐代的士风复杂多端，这里仅就其主要的表现分述如下。

1. 追逐名场，汲汲于仕途

唐代科举，尤其是进士科受到全国上下的重视。《封氏闻见记·贡举》篇说：唐以进士登科为登龙门，释褐多拜清要官，十数年间拟迹庙堂。轻薄者语曰："及第进士，俯视中（书）黄（门）郎；落第进士，平揖蒲（州）华（州）长。"意思是说：进士及第，可高傲地看待中书门下的清要郎官；落第进士也可以与紧要地区的县令长相抗礼。《唐摭言》也说："搢绅虽位极人臣，不由进士出身，终为不美。"一旦新进士及第，便成为公卿家择婿的对象且成为故事。朝野间看重进士如登仙境，这怎能不使人们羡慕并为之一生倾倒。故社会上无论贫富，家家户户无不父教其子，妻劝其夫，要他们勤读诗书以求功名。士人们为了中考及第，自小便吟诗学文，及长大后，为博取功名利禄亦不辞抛妻别子，千里间关奔赴两京求考。即使经历千辛万苦，一次、两次、三次、四次落第，也毫不灰心失望，而是再接再厉。有些士子且有坚持十年二十年乃至三十年，忙忙碌碌在科举名场中奋搏，直至老死方休。如封定卿、丁茂珪科场中屡战屡败，乃至二十举方才成名。冯藻一生酷爱名第，已十五举，仍是白衫，后更应十举，还未能成名，家人姻亲见他二十五举尚未有成，便都劝他不要再去考试了。可是他仍坚持不悔，又经五举，到了三十举时，"方就仕宦"。又孟棨与魏沆同学，魏沆早年及第做了高官而孟棨却先后出入文场凡三十年。及魏沆

知贡举，孟棨仍在赴考。魏沆看在昔日的情谊上，才把他放及第。谢恩之日，两人堂上堂下相对而泣[1]。又刘德仁系贵家公子，先后出入举场三十年，亦竟无所成。他尝作诗自叹："外家虽是帝，当路且无亲。"后终抱恨而死。有人作诗吊之："忍苦为诗身到此，冰魂雪魄已难招。直教桂子落坟上，生得一枝冤始销。"[2]科举吸引力的巨大以及文士的钟情文场至死不悔的精神由上述诸例中也就可看出大概了。

进士科考试着重诗赋文章。诗要讲究声韵格律，还须有文字的限制，赋则要熟悉历代文学典故，策论则要恪守儒道，精辟见解，能指陈古今利弊得失。这对士人的要求比之于明经要高，而且也全面得多。这非积学多年是不能达到的。由此之故，士人们为了文场早捷，小少时便勤读诗、书，苦练文艺。年未弱冠，便已是诗学赡富，创作满箱盈筐。其苦吟的情况如贾岛，行坐寝食，吟味不停。他曾深秋骑驴在长安大道上行走，边走边沉吟在诗句中。及得一句"落叶满长安"，而不知不觉中冲撞了京兆尹刘栖楚的仪仗。刘公《嘉话录》载贾岛在长安骑驴得到一句"鸟宿池边树，僧敲月下门"，在推、敲两字未定之间引手作形容及吟味时冲撞了韩愈的仪仗队。韩愈念他是文人，不与计较，且与之商榷，认为作"敲"字为佳。此后两人遂成为文字之交，而这"推敲"两字，后来竟成为斟酌字句、反复商量的成语。从此例中可见文士们作诗的刻苦钻研和专致精神。文士们除作诗外，读书也比较广博。在诸文士中有学贯九经，淹通史传，有遍读历代名人著作及诸子百家，有博知海内外花鸟草木虫鱼等奇异名物之状，有出入三教兼通佛道，有日诵万言，落笔成文。他们年复一年地以求达到"语不惊人誓不休"的境界。故唐人诗文多奇瑰灿丽，描述物景则细腻入微。把精力放在

---

① 《太平广记》卷一百八十三《贡举》。

② 《唐摭言》卷十。

琢磨诗文上。杜甫诗:"读书破万卷,运笔如有神。"李白《江上吟》诗:"兴酣落笔摇五岳,诗成笑傲凌沧洲。"这是多么的气势磅礴,奇诡突兀。故唐人诗文能超迈前代,流传千古成为一代杰作,这并非偶然而是与科举取士有着密切而不可分割的关系。

2. 看重交游,崇尚侠义

唐士人不是闭门读书,足不出户,而是广交朋友,遨游四海。他们或寄读山林寺庙,三五相聚,切磋文艺;或浪迹江湖,或出入京邑寻师访友,寻求知己[①],他们热衷于读万卷书、行万里路。遇事则崇尚侠义,乐于解囊济乏。如郭元振年轻时在太学读书,家中寄钱四十万供他在京费用。有人前来求告说祖先数代未葬坟茔,乞请资助。郭元振不问姓名,即慷慨解囊,命其以车载钱而去。由此,他竟以困穷而未能应举。又熊执易赴京参加科举,行至逆旅中,有前县令樊泽入京应制科,久困霖雨,马毙囊空。熊执易急人所急,倾己所有倒囊解马以赠樊泽,自己却由此而未能入京应试。张祜浪迹江湖,好结交,以豪侠自命,尝作《侠客传》以自鸣。一日有佩剑的刺客前来相见,自称囊中有仇家人头相寄,愿假十万缗以周不急之需。张祜便倾囊与之[②]。此种崇尚侠义之风在唐人传奇小说中也多有反映。如牛肃《吴保安传》载其为解救陷蕃友人,为

---

① 唐人极重视交友。其著称于时者如吴少微,少负文华,与富嘉谟友善。柳芳通史学、精氏族,与韦述友善。两人后来俱著作史学。述死后所著书未完,柳芳续成。李舟与齐映友善。映为将相,舟尚为布衣,舟致书于映,以交不以贵。陆龟蒙家于姑苏,精通六艺,长于文章。与颜荛、皮日休、罗隐、吴融为益友。陆龟蒙与皮日休的交往诗极多,见于文集。龟蒙死,颜荛为其举办丧葬,情礼不缺。杜甫与郑虔友善,常诗酒交往,郑虔贬官为台州司户,彼此相隔千里,书信不断。郑虔死,杜甫且作诗纪念。李观、韩愈、李绛、崔群四人以文学定交。孟郊诗名播天下,与李观、韩愈为友。孟浩然与王维为友,死后王维为之写真悼念。元稹与白居易交游甚密,两人诗文往来相酬甚多。诸此等等,不一而足。有关唐人交友,可参阅《太平广记》卷二百三十五《交友》类。吴汝煜主编《唐五代人交往诗索引》对研究唐人交往是一部很好的工具书。

② 冯翊《桂苑丛谈》。

之筹集资金，历十年不归家终把至友解救出来。薛调《无双传》载隐于乡里的古押衙以解人之急，使一对恋人得以相聚而奔走舍命。沈亚之《冯燕传》载冯燕为替人雪冤而自首杀人。又杜光庭《虬髯客传》中的虬髯客、蒋防《霍小玉》传中的黄衫客也都是古道热肠，能急人所急，乐于助人的人物。此类故事所描写的内容情节、人物形象虽各有不同，但都是歌颂侠义行为。其实这些都是文士们生活中崇尚侠义的折影。

崇尚侠义是与不受时俗羁束，性格豪放联系在一起的。唐文士豪放者不胜枚举。如李白，醉卧长安酒肆，奉诏入宫作诗，命杨国忠磨墨，高力士脱靴，这虽是传闻之辞有失于真，但亦反映出他不附流俗、性格豪放的一面。读其诗文，历历在目。初唐著名诗人陈子昂自西川游学入京，初未知名于当世。他为了求得声誉，竟用钱百万在东市买来胡琴一张。有好事者惊问何以用如此昂贵的价钱买琴。他答道"余善此乐"，并邀约人们至其所居宣阳里，具酒席招待，届时赴集文士多达百余人，食毕，于昂离席，捧破胡琴大言说："蜀人陈子昂有文百轴，驰走京毂，碌碌尘土，不为人知。此乐(器)贱工之役，岂愚留心哉。"乃搬出文轴两案，遍赠与会诸人。会后一日之内，陈子昂之名，顷刻传遍京城[①]，陈子昂这种豪举的目的便是要扬自己的文章和声名，由此他也获得了"豪士"之称。

3. 落拓不羁，狂傲自负

唐士人读书颇多，见闻也广，多自命不凡。或以伊尹、周公作比，或以管仲、乐毅自况。文学则自命上比司马相如、杨雄，下拟曹子建。在社会交往中常蔑视王侯、侮慢公卿。如士人姚岩杰为玄宗朝名相姚崇后裔，聪敏绝伦，博通坟典。他以诗酒遨游江左，陵忽前贤先达，旁若无人。尝在鄱阳替人作碑文。州官颜标欲削去他文中几个字，他便大怒，拂衣而去。作诗道："为报颜公识我么？

① 唐李冗《独异志》补佚。又《谈荟》卷七。

我心唯只与天知。眼前俗物关情少，醉后青山入意多。田子莫嫌弹铗恨，宁生休唱饭牛歌。圣朝若为苍生计，也合公车到薜萝。"口气的狂傲可见。又士人王泠然，自称："天下进士有数，自河以北，唯仆而已。"居然大言不惭，自吹自夸。及第后，致书御史高昌宇，说："虽蒙公不送，今日亦自致青云。"对高昌宇昔日未给他推荐之事，耿耿于怀，书中极尽陵轹挖苦之语[①]。

萧颖士为唐代著名诗人，聪敏过人，富于词学，通儒、释、道三教，年未弱冠，便誉满天下，但他恃才傲物，侮慢公卿。宰相李林甫欲召见他，他推拒不去。后李林甫又欲召诣史馆，他又不屈。一日，自带壶酒，逐胜于效野逆旅中，独酌独吟，会有一紫衣老父领一小童来避雨，颖士见其似为散冗之辈，便"颇肆陵侮"。后风停雨霁，老人乘车马而去。原来是吏部尚书王丘。后来他终以轻侮纵酒，不遵名教，被王丘训斥，几至被鞭朴[②]。又李贺为韩愈所推重，在缙绅间声华藉甚。他亦自恃才华，看不起同辈，时元稹尚年少，以明经及第欲结交于李贺，一日执贽登门拜访。李贺览刺，不容元稹入门，命其仆曰："明经及第，何事来看李贺？"[③]高傲的口气，使人无法忍受。又日试万言王璘，辞学富赡、才思敏捷。当庭考试之时，言如泉涌，口授笔写，作文三千字，作诗二十首，数刻而成。宰相路岩闻其名，遣人相召，欲加荐拔，王璘目中无人，且意在沽名，对来人说："请俟见帝。"意谓须等待见到皇帝后再说。这种轻慢大臣的高傲口气，使路岩下不了台[④]。唐末罗隐才学过人，文笔俊茂，以年轻即已成名自负。曾与朝官韦贻范同舟共载，舟人告诉他说："此有朝官。"意谓你们可以彼此相识。罗隐却大言道："是何朝

---

① 《唐摭言》卷二。

② 《旧唐书》卷一百九十下《萧颖士传》、《因话录》卷三、《云溪友议》卷五。

③ 《太平广记》卷二百六十五《轻薄》类引《剧谈录》。

④ 《唐摭言》卷十一。

官？我脚夹笔亦可敌得数辈。”[①]—副轻薄狂傲气相，颇使韦贻范不愉快。但是文人恃才自傲，即使名声籍籍，多数为官场所不容，以遭致名场失意，一生潦倒。

4. 求谒、自荐蔚成风气

唐代士人若要得中科第，须有社会先贤名达的推荐和主司的赏识，如果无此两者，要登科及第就比登天还难。因此，士人们若要角逐名场，必须先奔走权贵公卿之门，求得社会名贤的推荐以及主司的赏识。

士子如何向他们介绍自我呢？主要是用自荐的办法，即把自己的作品去打动他们，求得接见。通常是先投递名刺，门人接到名刺后通报主人。主人阅名刺后，决定是否接见。故士人投谒必先投递名刺。为了广交朋友，结识名贤公卿，有些士人且多带名刺，遍谒公卿。如卢杞身上便经常携有三百张用高贵的绫文纸做成的名刺遍投。这种奔走求谒的作风被当时的士子称为“名刺奴”[②]，这就带有讽刺挖苦的味道了。

士人在求谒时，总是尽可能与主人拉上点社会关系，用套热乎的办法以便于自己受到青睐。如果有同姓宗族关系、同乡关系、同年门生关系都可以利用上。有些文士，甚至用冒充同姓同宗的办法求谒。《因话录》卷四载京兆尹庞严，先曾在寿春做官，《登科记》中把他的姓名倒转误录为严庞。有江淮举子姓严，遂登门，求见称自己为从侄，庞的族人很少，听到有宗姓子侄求见，便摆酒殷勤接待。及庞严问到举子姓名和族中之事。举子唯唯，所答都非庞家之事。庞严惊骇之余，方才醒悟到有错，便问此人：“郎君何姓？”答道：“某姓严。”庞严拍掌大笑道：“君误矣！余自姓庞，预君何事。”便命他回去。可是此人不觉脸红，还是连称叔父，从容拜谢而退。

---

① 《北梦琐言》卷六《罗顾升降》。

② 冯贽《云仙杂记》卷二《天峰煤与绫文刺孰胜》。

又姚南仲廉察陕郊。陕州地当两京咽喉之地，宾客往来求谒很多。时门外忽有投刺者，自称“李过庭”。姚南仲说：“过庭之名甚深，未知谁家子弟？”左右皆称不知。又问在旁的李岘是否知道，岘好滑稽，低头思忖了一下，便回答道：“恐是李趋儿。”意思是说这是一个拍马钻营的趋走儿郎。这一回答引起了姚南仲的大笑。从以上两个例子可以看到，持名刺求谒在社会上普遍盛行。求谒的士人中也不乏有奉承拍马、投机取巧、趋炎附势的人。

士人求谒固然是为了名利，但也有不同态度。有人不亢不卑，以礼相见，献上诗文卷子，求请主人多加眷注。但也有谦恭有余，奉承拍马的谄谀之士。如方干，有清才，文章为徐凝所看重。一日，他求谒浙东观察使王龟，见面时，他趋前连跪带拜，一直拜了三拜才停下来。后来在士林中便为此称他为“方三拜”，传为笑柄[①]。

士人求谒，亦号称“求知己”。说白了，便是求主人的赏识与推荐。这就要看主人的态度了。恰到好处时会受到主人的青睐和礼遇，并为之延誉推荐；若过了分，反会遭到主人的冷淡与白眼。如章孝标元和十三年下第后，作《归燕》诗献礼部侍郎庾承宣。其诗曰：“旧垒危巢泥已落，今年故向社前归。连云大厦无栖处，更傍谁家门户飞。”庾反复吟诵其诗卷，觉得确是个才华之士，欲收为门生，乃告诉他再等一春，来年当为引拔。及期，庾承宣再秉礼部，遂放章孝标及第。此事流传士林，群议称章“以二十八字而致大科”，彼此相谓这是一条可遵循的“名路”[②]。至于其不获青睐者如尉迟匡，幽、并慷慨之士，以频年不第，投贽于李林甫。其书多击刺之说。诗文虽佳，但不

---

① 《北梦琐言》卷六，又《唐摭言》卷十。

② 《云溪友议》卷十。案《唐才子传》载其有诗名得李绅赏识，荐于主司庾承宣，则非仅以二十八字得第。

获李林甫的喜爱，反遭斥辱。匡见林甫怠慢不礼，惶怖趋出，后竟以“栖迟无依，退居林野”①。

唐士人求谒时把自己所作诗文工整地写成卷轴，投献给名公、权贵或主司，希望能得到他们的赏识和推荐，唐人称之为“行卷”，并美其名曰“求知己”。程大昌《演繁露》卷七《唐人行卷》条说：“唐人举进士，必有行卷，为缄轴，录其所著文，以献主司。”通常举子行卷时，各投所业一至两卷。但于平日所作诗赋古调中挑选出自己最满意的精品，投献若行两卷，则称“双行”。其行卷少者如裴说只行五言十九首；李愚只行五首诗；五代桑维翰只行五首赋。但社会上也有流行大卷和多卷，以表示自己的独特。如薛保逊好行巨编，自号其行卷为“金刚杵”，用以表示其卷轴的粗大。行卷多的，有三卷、四卷。如唐末咸通年间刘允章主文之日，命“进士纳卷不得过三轴”。举子刘子振故意纳卷四十轴，由此在士林中以标新立异获得了大名。

举子行卷，若第一次投献没有获得结果，便行第二次，第二次不成，便行第三次，这就称为“温卷”。意谓温过知新。除了献上旧作外，还加上新作，一直等到公卿或主司的接见，才肯罢休②。这种求名求誉的心切的做法在士人中却视为当然。先达或主司由于他们多次投献行卷，也往往会对其产生好感并进一步成为相知，并为之延誉、荐拔，这样士人行卷的目的也就达到了。如德宗贞元间，右补阙梁肃文章誉满天下，时属词求进士奉文章走访求谒梁肃

① 《云溪友议》卷五。

② 如欧阳澥（一作獬）出入举场二十年。韦中令在阁下，澥即行卷及门，凡十余载未尝相见一面。后韦中令念及于澥，欲荐之，命与计偕。见《唐摭言》卷十。案唐人行卷所作诗文，均为精品。为表现其所作文章词华文彩，故作诡奇怪异之类以引起读者注意，如幽怪录、传奇所载故事。因此类作品文备众体，有叙、有议，有诗、有文，可以具见史才诗笔以及作者的思想境界。这也就直接影响到唐代文学小说的盛行。有关唐人的行卷与文学关系可参阅程千帆《唐代进士行卷与文学》，上海古籍出版社。

门下的人“无虚日”[①]。李观、韩愈、李绛、崔群四人以诗文为友相约同去进谒梁肃。梁肃对他们“奖以交游之道”,并为之延誉。李绅赴荐,常以古风求知于吕温。吕温为之延誉,声称绅“他日必为卿相”。李贺以诗文进谒韩愈,首篇为《雁门太守行》,韩愈欣赏其才华,立命邀请,后来且为之延誉[②]。白居易以诗谒著作郎顾况。顾况见其姓名,谓曰:“米价方贵,居亦不易。”乃披卷览其所送诗卷。首篇曰:“离离原上草,一岁一枯荣。野火烧不尽,春风吹又生。”不禁嗟赏道:“道得个语,居即易矣。”因为之延誉。白居易由此而“声名大振”[③]。又韩愈、皇甫湜在德宗贞元间名声很大,时人称为“一代之龙门”。牛僧孺到长安赴考,先期前往拜谒行卷,并问两人自己科第是否有望,韩愈、皇甫湜交口赞誉他“吾子之文,不止一第,当垂名耳”。一日,牛外出,两人同访其所租居地,在门口大书曰:“韩愈、皇甫湜同访几官先辈不遇。”次日,京城名士自拾遗、补阙而下听到后多投刺拜访牛僧孺。牛僧孺名声由此大振天下[④]。大略言之,此类求谒行卷,打通关节以激扬声名的文士习气在唐代中晚期愈行愈烈,蔚然成风。李德裕之不乐进士科认为进士浮华,这不是没有道理的。《文献通考·选举》引江陵项氏曰:“风俗之弊,至唐极矣。王公大人巍然于上,以先达自居,不复求士。天下之士,什什伍伍,戴破帽,骑蹇驴,未到门百步,辄下马奉币刺,再拜以谒于典客者,投其所为之文,名之曰‘求知己’。如是而不问,则再如前所为者,名之曰‘温卷’。如是而又不问,则有执贽于马前,自赞曰:‘某人上谒’者。嗟乎!风俗之弊,至此极矣。”这可说是对士人求谒之风实际情况的极好写照。

---

① 《唐摭言》卷七《知己》。

② 唐张固《幽闲鼓吹》。

③ 《太平广记》卷一百七十《知人类》。

④ 《唐摭言》卷六《升沉后进》。

5. 亦隐亦仕，志在待沽

唐代士人亦有隐居之风。或隐于朝市，或隐于仕宦，或隐于山林、江湖之中。隐之中有未及第而隐者，如李愿隐于盘谷，韩愈有序送之。尉迟匡频年不第，后退居林墅以自适。贾爽隐于鸣皋山，自号“鸣皋子”。陆羽隐于苕溪，自称“桑苎翁”，后又浪迹江南，著有《茶经》一书，著称于世。陆龟蒙举进士不第，隐于松江甫里，著书自娱，又嗜茶，置茶园于顾渚山下，时称“江湖散人”，亦号“天随子”、“甫里先生”。士人中亦有及第后而归隐的。如费冠卿宪宗元和二年及第，以禄不及亲，隐于九华山。施肩吾元和十年及第，慕道，不喜仕宦，隐于洪州之西山。皇甫颖乾符中及第，绝意禄位，隐于鹿门别墅。顾非熊在举场垂三十年，武宗会昌五年及第，归家隐于茅山。厉元有《送顾非熊及第归茅山》诗。又吕岩、韩湘，即后世流传八仙中的吕洞宾及韩湘子，两人亦俱是进士及第后绝意仕进而归隐道山的①。

士人中亦有先隐于僧、道，后慕功名利禄而入仕。如隋末魏徵，初为道士，后入仕为唐初名臣。唐刘彦范人称刘九经，早究儒学，隐于当涂山为僧，复求黄老之术，再隐于庐山，后又不耐寂寞，投赴名场，以进士及第。张策初学佛为僧，法号藏机，后求就贡籍，举博学宏辞。贾岛初为僧，后还俗，屡举进士，后任长江主簿。亦有先隐于僧道而后拜大官。如道士于什方，隐于嵩山，后官拜正谏大夫，同中书门下平章事，叶静能官拜国子祭酒、郑普思官拜秘书监等皆是。

隐之中亦有先居官后又归隐山林的。如王绩，隋末，弃官还乡里，游北山东皋，著书自号“东皋子”。唐初奉诏入仕，终日酣醉于

① 或谓吕岩举进士，滞场屋二十余年，乃罢举纵游天下。后移家归终南山学道。韩湘，科场屡战屡败，乃弃家学道。均谓两人未登科。按《唐才子传》韩湘在长庆三年王起下进士。参见《容斋笔谈》及《茶香室丛抄》卷十四。《登科记考》仅记韩湘而无吕岩。两人无论及第与否，然皆为士人之归隐学道者。

酒，又弃官而去，仿晋刘伶《酒德颂》而作《醉乡记》，自称“五斗先生”，著《五斗先生传》，退隐后杜门谢客，即使州官名流上门亦不得见。贺知章学富五车，官拜秘书监，天宝初请为道士，辞官隐居越之四明，筑观而居，自号“四明狂客”及“秘书外监”。张志和明经及第，待诏翰林，后以亲丧不仕，居江湖之间，自称“烟波钓徒”。李德裕称他是“隐而有名，显而无事，不穷不达，严光之比”[①]。

士人归隐山林有各种复杂原因，大体说来多是性格孤峭，落拓不羁或在仕途中不愿趋炎附势，乃退隐以自娱自乐于山林乡野间。陆羽尝作歌道：“不羡黄金罍，不羡白玉杯，不羡朝入省，不羡暮入台。千羡万羡西江水，曾向竟陵城下来。”此诗大体上表达士人的退隐心态[②]。但士人亦颇有借隐之名而实藏功名利禄之心，以退隐作为沽名钓誉的手段。如陈磻叟，自负王佐之才，大言骋辩，弱冠出家为道士，奉诏三教辩论获胜，赐紫衣。他不愿在“冠帔道服”中过日子。当他在出任至德县令后不久，复弃官周游于江湖之间，后来仍不耐寂寞，远道到长安上书求官。又僧鸾有逸才，出家为僧，奉诏入京为文章供奉，赐紫，后脱去僧服，改姓名为鲜于凤以就举业[③]，又黄山隐身服道服，却一心追逐仕途。他一日直登使府之门，故作姿态向竹吟诗道：“积尘为泰山，掬水成东海。富贵时有乖，希夷无日改。绛节出崆峒，霓裳发光彩。古者有七贤，六个今何在？”府君看他似有高风道气，命人持书送上绢百匹、钱百缗。次日，山隐遂脱去道服，一身青巾儒衣打扮到使府道谢，施礼十分谦恭，再不复有前日骄踞之态[④]。实际上此人便是以道术干谒王侯，贪恋利禄之辈。又徐安贞在奉职中书省后弃官逃隐于衡山山寺为

① 王绩、贺知章、张志和事迹，均见《新唐书》卷一百二十一《隐逸传》。
② 《因话录》卷三。
③ 《太平广记》卷二百六十四《无赖》类引《北梦琐言》。
④ 《云溪友议》卷五、卷十。

僧。一日,李邕到寺观游览看到他题诗于壁,便载之与同归府第。徐感慨地称自己碰到李邕“若幽谷之睹太阳者矣。不然,委顿岩谷,卒于寺隶也”。此亦是不甘寂寞的又一例子。在唐代士人归隐山寺为僧为道颇多是沽名钓誉之辈,并以此作为入仕的途径而已。史载卢藏用想入朝做官,就隐居在邻近长安的终南山,以求朝廷征召,后果得人推荐,应召入仕。时人称为“随驾隐士”。一日天台道士司马承祯亦被召赴京,他在辞官还山时,卢藏用手指着终南山说:“此中大有嘉处”。意谓在此可以养名待沽。承祯回答道:“以仆观之,仕宦之捷径耳。”[①]后终南捷径遂成为成语以指隐居求名求利最便捷的门径。《新唐书·隐逸传》序说:“古之隐者大抵有三概:上焉者身藏而德不晦,故自放草野,而名往从之……其次絜治世具弗得伸,或持峭行不可屈于俗……末焉者资槁薄、乐山林,……故逃丘园不返。……(唐之隐者)然皆下概者也……然放利之徒,假隐自名,以诡禄仕,肩相摩于道,至号终南、嵩少(嵩山少室)为仕途捷径。高尚之节丧焉。”这说明,士有真隐、假隐之别。真隐者不慕荣华、不恋富贵。自悠自得于山林江湖之中。而假隐者不过是“身在江湖,志在魏阙”,借隐来增加自己的身价,用沽名钓誉的手段以等待更好的沽卖而已[②]。唐代士人借隐作为登龙术,亦反映出士风的另一侧面。

---

① 《新唐书》卷《卢藏用传》。

② 唐代制举有高蹈丘园、不求闻达科,有隐于山谷、退在丘园科,有行义素高、名节可尚科,有处士科,山人科,道举科,见于《云麓漫钞》。又朝廷诏文对草泽无人举荐者,亦可听自举,见于《唐会要》大和四年二月德音。此亦是上有所求,下有所应,使士人以隐为手段干求功名利禄、走终南捷径的必然结果。

第八章

图籍、文学与书法、绘画

第一节 图籍与著作

图籍是文化的具体表征。自汉代以来,图籍所藏以六艺、七略分类。京都为政治文化中心,皇家书府为藏书的集中地。隋代在炀帝时,收集天下书籍,在东都嘉则殿所贮藏书籍即达三十七万卷之多。经隋末丧乱,皇家图籍散失殆尽。到唐武德初年,加以整理,“重复相杂,仅有书八万卷。”比之炀帝时所藏仅五分之一而已。唐太宗贞观时期天下太平,君臣上下致力于文教事业,皇家图书经秘书监魏徵、虞世南、颜师古等人先后的搜罗,日渐增多。这些书籍均由写书手精工缮写誊录并加以精美的装潢。到了玄宗时期,国家鼎盛,玄宗又大兴文教,并大规模地整修图书,命昭文馆学士马怀素为修图书使,与崇文馆学士褚无量等人在乾元殿东序检校整理,又借民间异本传录。及玄宗自洛阳回长安后,又迁图书于东宫丽正殿,置丽正殿修书院,置学士、直学士对所存图书大加整理,以经、史、子、集四部分类,皆有正本、副本,装潢所用的绸带帙签务求典雅华丽,并配以各种漂亮的颜色。此外,唐初诸帝及玄宗还集中全国著名的文史学者多人,命入直书府,使他们集体分工编写或

翻译各种大型书籍，并厚加廪给。所编纂创作的大型书籍，动辄有千百卷之多，这又新增了图书的数量。又隋唐时期对向朝廷献书的人也大加奖励，或赐以官位，这对于皇家图书的集中也起着积极的作用。故到了玄宗时期皇家的图籍大备，史称“藏书之盛，莫盛于开元”。其数量去掉重复，约计著录有五万三千九百十五卷，虽比隋盛时少，但质量则超过了隋。

隋唐时期，社会正是从北朝以来的重武功趋向重文词的一大转变过程，由此求学读书经科举入仕已成世风所崇尚。文人学士的私人藏书也极多，一些著名的仕宦之家皆辟有藏书室，贮存各类图书。学者自己撰写的著作，犹如雨后春笋，不断出现。据官方粗略统计，仅唐代便约有二万八千余卷新作问世[①]。由此大略可见在隋唐盛时图书文籍的一般情况。

但是唐代自玄宗末年的安史之乱以后，走向中衰。皇家图籍又一次遭到重大劫难，焚掠之余，以致“尺简不藏”，其多数则流于民间。代宗时，元载任宰相，为搜罗图书，奏用国帑千钱购书一卷，有人若进书则有赏，又命朝廷官员拾遗苗发等人出使江淮等地专门采访搜求。至文宗时，经秘阁搜采，四库之书才粗粗完备。但再经唐末战乱，所存者亦甚少。昭宗时，复命御史韦昌范等至各道求购，但为时不久，昭宗又被朱温劫迁到洛阳，长安皇家图籍又一次遭到洗劫，以致“荡然无遗矣”。从这里可以看到，皇家图籍的集散，极其明显地反映出国家的政治盛衰关系。

唐代新撰的著作颇丰富，兹择其对社会影响较大的作简要的叙述。

一、经学著作

经学是儒家思想的理论基础。自汉代以来，学者颇多从事经学的研究，传注疏解可说是汗牛充栋。到了南北朝，南北学者由于

---

① 《新唐书》卷五十七《艺文志》。

地域及师传的不同,在经解上也就歧义纷出。到了唐代,学校教育以及科举取士都是以经学为基础条件,诸儒经传疏解的不同也就影响了对考试、取士的标准及其取舍。因此国家就有必要对流传社会各种的经解重新作出一个统一的定本。这是出于时代的需要,也是使经学教育和取士标准有一个统一的规范。

经学的整理和著述在唐初即已展开。太宗贞观年间由国子监祭酒孔颖达受诏与当时著名的儒师颜师古、司马才章、王恭、王琰等编撰《五经正义》。《五经正义》中,《周易正义》用三国魏王弼及韩康伯注。《尚书正义》用汉孔安国传。《毛诗正义》用汉毛苌传、郑玄笺。《礼记正义》用东汉郑玄注。《左传正义》用晋杜预注。《五经正义》系折中南学北学,择善而从,严格遵守注不违经,疏不破注的汉学家法,其学术态度是严肃认真的。《五经正义》有一百八十卷。此书编定颁布后,南北方学子读经也就有了一个标准定本了。

在编定《五经正义》的同时,又有太学博士贾公彦撰成《周礼疏》及《仪礼疏》,注疏均用郑玄注;四门博士杨士勋撰成《穀梁传疏》,用晋范宁《集解》。此后到宪宗、穆宗间又有徐彦撰成《公羊传疏》,用东汉何休《公羊解诂》。这样,所谓九经都全部完成了注疏工作。由于《公羊传》在诸经中不被当时人所重视,故《公羊传疏》的编定在时间上则比贞观时所定八经推后了。

由于经学在政治学术中的重要性,又有与孔颖达同时的国子博士陆德明撰著《经典释文》三十卷。此书对前举九经外,又加上《孝经》、《论语》、《老子》、《庄子》、《尔雅》诸书的音句作解释。此书对汉魏六朝以来诸家音切及诸儒训诂择其精要萃于一体,被学者誉为“经注毕详,训义兼辩”。它是一部简要而切于实用的一部注释经典的工具书。后学者学习经典,多作为案头的必读参考书。

二、史地学著作

隋唐时期史地学的著述颇为丰富,可说是大大地超过了汉魏

六朝的总和。

1. 正史与实录

正史是指以纪传志体记载的前朝历史①。隋唐时期改变了前代由私人撰著国史的习惯,凡正史的编纂均由国家及其所设的史馆征集知名史家进行编纂,由宰相领衔主编。这是为了符合天下大一统、加强皇权的需要。隋开皇十三年(593 年)便曾下诏:"凡人间有撰集国史,臧否人物者,皆令禁绝。"②此后,唐代亦遵守此项法则。

对前代史的修纂,在唐初贞观时期便先后相继完成了《晋书》、《梁书》、《陈书》、《北齐书》、《周书》、《隋书》及《北史》、《南史》八朝历史。修史者多为业有专长世代承其家传之业的史学名家。如姚思廉撰《梁书》、《陈书》是在其父姚察所撰旧稿基础上完成的。李百药撰《北齐书》是在其父李德林所撰旧书基础上完成的。李延寿撰《南史》、《北史》,便是继承其父李大师遗业完成的。诸人修书,虽多出于个人之手,但都是奉敕修纂,纳入史馆的工作范围之中。唐亡之后,五代后晋时循前朝例,修《唐书》亦是由宰相赵莹、刘昫先后奉敕领衔监修,由著名史家张昭远、贾纬、赵熙等集体编纂完成的。但都由宰相领衔,总监其事。如《隋书》的修纂秉笔有颜师古、孔颖达、许敬宗等人,书成后由魏徵总监领衔奏进。官府修书有集众人史学之长,经费充裕两大优点,但亦有维护、讳饰本朝统治者利益的缺点。其史学观点带有鲜明的政治气息。《隋书》以"隋亡为鉴",吹捧唐帝室及将相大臣便是贯彻全书的始终。

唐代科举考试有史科,尤重《史记》、《汉书》、《后汉书》三史,故唐人对前代史注极为重视。对《史记》的注释工作早在南朝刘宋

① 清代乾隆年间编纂《四库全书》时,确定以纪传体史书为正史,并规定凡不经"宸断"(皇帝批准)的不得列入。并诏定以二十四史为正史。

② 《隋书·高祖纪》。

时，裴骃撰成《史记集解》对《史记》已作出注解，但亦有未备。到了唐代贞观时期，崇贤馆学士刘伯庄撰《史记音义》二十卷，玄宗开元年间，润州司马司马贞在此基础上又探求异闻，采摭故实，著撰成《史记索隐》三十卷。同时又有率府长史张守节潜心研究《史记》，达三十余年，探幽阐微，兼解音注，撰成《史记正义》三十卷。以上所举即著名的《史记》三家注，它对《史记》的注释带有总结性。迄今附于《史记》中流传。

对班固《汉书》的注解有唐贞观年间，秘书少监颜师古所撰的《汉书注》一百二十卷。对《汉书》"穷波讨源，构会甄释"，进行存真去伪、删芜补阙、正误纠诡的全面整理工作，可说是《汉书》的功臣。今亦附于《汉书》中流传。

对范晔《后汉书》的注释，有唐高宗子章怀太子李贤注。此书以章怀太子挂名，实际上是由其宫僚张大安、刘讷言、许叔牙等分头纂注。后人论此书价值不减于颜师古注《汉书》，今亦与梁刘昭注司马彪《续汉志》合刻在一起，成为迄今流行的《后汉书》本子了。

实录是指官修每个皇帝统治时期的编年大事记。自唐代以后每一个皇帝死后，继统的君主，必敕史臣撰修实录，相沿成为定例。唐代历史档案记录有史臣对君主日常听政及生活的言行记录，名曰"起居注"。有宰相施政所录的名曰"时政记"，有史官按日记载朝政事务的册籍名曰"日历"①。实录便是依据以上的历史记录编纂成书的。唐代皇帝的实录自皇朝创始者李渊开始的《高祖实录》，迄于武宗的《武宗实录》，多达近八百卷。此后的宣宗、懿宗、

---

① 有关时政记起于武则天长寿二年，宰相每上朝奏论政事后，退归中书省堂，由知印宰相记录当日奏对谈话内容，送付史馆存档。见杜牧《樊川集》卷十五《论阁内延英奏对书时政记状》及《旧唐书》卷八十九《姚璹传》。有关日历记录起于唐顺宗永贞元年（805 年）九月，始令史官撰日历。其法用编年体：以事系日，以日系月，以月系时，以时系年，综而成册。见宋吴曾《能改斋漫录》卷二《日历之始》条。

僖宗、昭宗四朝实录由于唐末时局动荡，迄未修成。到了宋代，才由宋敏求完成此四朝实录计一百四十八卷，则唐代实录的卷帙总数计达九百余卷之多。但今存实录仅有《顺宗实录》的残卷而已，其余均经丧乱之后而佚失了。

史学著作中评论史事或史书的著作叫史评。刘知幾所撰的《史通》是一部对古今史学进行评论的名著。刘知幾一生披览了大量公私藏书，对史学尤其擅长。对历代史书及杂记小说之类，无不"恣情披阅"、"钻研穿凿、尽其利害"。他从武则天时代参与修国史算起，曾"三为史臣，再入东观"，先后做了将近三十年的史官。丰富的史学知识及其长期实践经验使他对过去的正史进行总结性的分析批判提供了主客观的条件。

2. 法律制度等政书著述

唐代政书的编撰主要有《唐六典》、《通典》、《唐会要》、《唐律疏义》等。

《唐六典》系玄宗时宰相张九龄、李林甫先后监修，经徐坚、毋煚、韦述、苑咸等人编定的一部政府组织法典。全书初仿《周礼》六官分类，以六部二十四司分类相从，后乃以三师、三公、六部、九寺、五监、十二卫、东宫、诸王府、公主邑司、地方府、州县等现行机构为条目，记述职掌、官司佐僚、品秩以及其历史沿革。书成题玄宗撰，李林甫等注。但书成并未以此为约束，也未公开颁行遵守，但唐人在讨论典章制度时常加以引证。此书今存，它对了解玄宗以前政府机构的设置、沿革以及唐代政治，经济诸方面有着重要的作用。

《通典》是综叙历代典章制度的政书。上起古代唐虞之世，下迄唐肃宗、代宗时期，由唐德宗时宰相杜佑编纂。全书计二百卷，分食货、选举、职官、礼、乐、兵刑、州郡、边防八典，每典又分若干子目。作者综合群经诸史和历代史志、文集、奏疏等分类编纂，详今略古，对唐制叙述特详备。其中礼典达百卷，占全书数量的一半，它反映了魏晋南北朝以来世家大族重视礼教以及宗族、家族中外

亲疏的关系。《通典》的编撰贯穿着求通的精神，具有划时代的意义。此后宋马端临《文献通考》、南宋郑樵《通志》便是依此成例而著作的。

唐人重礼，因此又有《大唐开元礼》的编著。此书在玄宗开元时奉敕编撰，系参照了贞观、显庆礼书，折衷异同而定，自此吉、宾、嘉、军、凶五礼作为定制流行。杜佑编《通典》时即曾节取其中部分入《礼典》，此后的旧唐书及新唐书《礼志》亦均以此书为蓝本，可见其对当代的影响。

《唐会要》始于元和时由苏冕编录高祖至德宗九朝所修的各项经济、政治制度的汇编。此后在宣宗大中年间又诏命杨绍复等续编德宗以后制度成《续会要》，两书各为四十卷。宣宗以后社会动荡，未见再有修撰会要之事。后来直到北宋初，宰相王溥监修国史，奏辑唐宣宗以下各朝事迹，以续成全书。书成定名为《唐会要》。全书一百卷，分子目多达五百十四门，具载唐代制度的沿革增损，系统而详备。苏冕等所创会要体例，也是首开政书分门别类、汇总其要的先例。宋代以后的《宋会要辑稿》，元代的《经世大典》及《元典章》，明清两代的会典均是继承《会要》体裁而成书的。总之政书体裁的会通，乃是适应唐代大一统时期文化专制主义的需要。它是史学发展成熟的表现，故能深刻地影响到后代的历史编纂。

《唐律疏议》是唐代现行法律的专书，也是仅存于今的一部法律文献。唐的法律分律、令、格、式四种主要形式："律以正刑定罪，令以设范立制，格以禁违止邪，式以规物程事。"换言之，律是国家正刑定罪的大法，令是规定国家的制度，格是百官有司常行之事，式是其常守之法。国家行政须依令、格、式进行，若违背令、格、式以及犯罪触犯刑律的则均以律断定其罪的轻重。唐代律、令、格、式成书甚多，据两《唐书》中《刑法志》、《经籍志》、《艺文志》的记载，先后有《武德律令式》、《武德新格》、《贞观律令格式》、《贞观留司

格》、《永徽律令格式》、《永徽律疏义》、《垂拱留司格散颁格》、《神龙散颁格及式》、《太极格》、《开元前格》、《开元后格》、《开元新格》、《格式律令事类》、《贞元定格后敕》、《元和格敕》、《元和格后敕》、《太和格后敕》、《开成详定格》、《大中刑法总要格后敕》、《大中刑律统类》等，多达二十余种、五百余卷。《唐律疏义》为上述律、令、格、式中的一种。即《永徽律疏议》，亦简称《律疏》，后来到宋代乃改名为《唐律疏义》。

《唐律疏义》系高宗永徽年间长孙无忌等奉敕编定进上的。此书分名例、卫禁、职制、户婚、厩库、擅兴、贼盗、斗讼、诈伪、杂律、捕亡、断狱十二篇，凡三十卷，计五百条。所谓疏义，俞正燮《癸巳类稿》卷十二《唐律疏议跋》说："此书名疏者，申明律及注者；名议者探律之深义，及律不周不达。若董仲舒《春秋决狱》、应劭《决事比》及集驳义之类。按疏、议同义，均为申明律及注者。"意即申明律文与注义，对律所未及的地方加以疏通，以申明其义理所在。它照录永徽律的全文，逐条进行注解，集中了唐以前的法律思想加以发挥，着重宣扬君主专制、封建伦理道德和等级制度。它是对前代法律的总结集成，也是宋以后各代制定和解释封建刑法的蓝本，对当代及后世均影响极大。

3. 地理学著作

在地理学方面，隋唐的大一统使地理著作出现卷帙多，而具有系统全面的国家图志。隋代在炀帝时命虞茂等撰成《隋区宇图志》一百二十九卷，又有郎蔚之撰成《隋诸州图经集》一百卷，佚名《隋诸郡土俗物产》一百卷，均为鸿篇巨著。唐初，寰宇大定。太宗子魏王泰开府征集文学之士萧德言、顾胤、蒋亚卿、谢偃、苏勗等撰成《括地志》五百五十卷，《序略》五卷。这是在《隋区宇图志》的基础上经修订补充扩大而成的。此后，宪宗元和年间，宰相李吉甫根据区宇的变化、择要撰成《元和郡县图志》四十卷，有文有图。可惜以上图志，多已佚失，仅留有《元和郡县图志》中的志的部分而且内容

还有残缺。但仍是研究唐代地理的重要著作。

在地理学方面有杰出成就的个人著作则有唐中叶贾耽撰《地图》、《皇华四达记》、《古今郡国县道四夷述》、《关中陇右山南九州别录》、《贞元十道录》、《吐蕃黄河录》，计有六种七十四卷之多。其中对外蕃四夷的记载乃是他因担任鸿胪卿时掌管对外邦使节接待事宜的方便，从而得知其国地理、山川、人物等情况所记录下来的。

此外，唐代私人著述涉及中外地理、山川物产、民情风俗、异闻轶事的也颇丰富。如著名史家韦述著《两京新记》，记述唐长安、洛阳两京都城建置、宫苑、坊市、寺庙、道观、官廨、住宅、园林及与之相关的人物掌故等。此书现仅残存西京长安中的一部分，但它对后来宋人宋敏求所著的《长安志》、《河南志》具有发凡起例的作用。段公路著《北户录》、刘恂著《岭表异录》、莫休符著《桂林风土记》，均为记述岭南地区社会历史人物掌故、风俗物产之书。樊绰著《蛮书》，记载今云南地区以南诏为主体的少数民族的政权、制度、城镇、山川道里、气候物产、生活习俗等。又唐代的求法高僧玄奘撰有《大唐西域记》，对他求法天竺所经历的地区中佛教圣迹传说、山川地势、交通道路、城邑关防、风俗人物、物产气候以及种种异闻等多有记载。又义净撰《大唐西域求法高僧传》和《南海寄归内法传》，所记虽为求法律僧事迹及其日常行事的仪轨法式，但亦记有入印度的道路和南海诸国的社会风俗。以上各书均为研究唐代中外交通和南亚一带历史提供了宝贵资料。此外，唐人还有许多文人记载山川名胜古迹的地理游记，这里就不一一备举，但我们仅从这些地理著作中也可大略窥见唐人的地理成就及其一般的地理知识了。

三、杂类著作

这里所说的杂类著作包括稗官野史、琐闻杂识、考证辨订、随笔小说之类。因其内容庞杂，故统统归并一起加以叙述。

隋唐时期杂类著作极其丰富多彩，所触及的范围相当广泛，上

起君主后妃，王公大臣，下及社会贩夫走卒，僧道女伎，举凡宫闱秘闻、私人生活、男女爱情、神奇传说、自然景物、文物制度、科举考试、草木虫鱼等等无不应有尽有，内容涉及社会人生的方方面面。下面略加区分其类别，撮要叙述。

1. 稗官野史、琐闻杂记之类

此类书籍有别于正史，多为亲身经历或传闻之词，其中真伪错杂，但可以补正史之不足。举其要者如张鷟《朝野佥载》，视其书名便可知是讲朝野间的种种见闻。它主要是作者记录他在武则天统治时期耳闻目见的社会札记，其中包括人物事迹、典章制度、社会风尚等等。刘肃《大唐新语》，仿《世说新语》例，载唐初至大历年间有关政教可为师模鉴诫的人物。刘悚《隋唐嘉话》记隋及唐开元年间人物言行故事。赵璘《因话录》记宣宗以前朝野间杂事见闻。韦绚《刘宾客嘉话录》记作者聆听刘(公)禹锡谈论朝廷卿相及社会上诸种异闻琐事后的随笔记录。李绰《尚书故实》杂记近事，亦兼考旧闻，其中记书画、音乐之事颇多。《大唐传载》记唐初至元和中杂事及人物事迹，间亦及于谈谑及琐事。李肇《唐国史补》记开元至穆宗长庆年间朝野遗闻以补国史所载之缺。封演《封氏闻见记》记文物典章制度、社会的时风习俗及人物掌故，间亦涉及自然景物。韦濬《松窗杂录》记僖宗前社会轶闻故事。郑处诲《明皇杂录》、五代王仁裕《开元天宝遗事》、郑棨《开天传信录》并记玄宗开元天宝间社会上层人物轶闻故事、神异传闻。李德裕《次柳氏归闻》记高力士所述玄宗年间宫中故事。郭湜《高力士外传》记高力士一生与朝廷中发生的种种政局关系。姚汝能《安禄山事迹》记玄宗天宝末年安禄山起兵反叛朝廷的始末。赵元一《奉天录》记德宗时朱泚发动的“泾原兵变”及德宗逃亡到奉天(陕西凤翔)的事变记闻。苏鹗《杜阳杂编》记代宗至咸通年间社会人物故事间亦涉及种种怪异传闻。张固《幽闲鼓吹》记宪宗、武宗、宣宗年间朝野公卿间遗事轶闻，间亦涉及文坛诗人生活。裴廷裕《东观奏记》记宣宗一朝人物

事迹。范摅《云溪友议》记中唐以后杂事,参以神怪异闻,社会文化生活。高彦休《唐阙史》记唐末人物掌故及社会异闻。五代尉迟偓《中朝故事》记晚唐宣、懿、僖、昭、哀五朝故事。五代刘崇远《金华子杂编》记唐末五代社会杂事。《玉泉子》记中晚唐公卿大臣轶事及科举、婚姻等社会生活故事。五代孙光宪《北梦琐言》记唐末五代皇室、宰辅、酷吏、藩镇、门阀、科举、文士、僧道、鬼神等人物故事,涉及社会文化生活颇为广泛。皇甫枚《三水小牍》记唐末的社会见闻。《桂苑丛谈》记唐朝及咸通以后的朝野遗闻杂事。五代何光远《鉴诫录》记唐以来君臣间可作为当世鉴戒的事迹。

此外亦有五代王定保《唐摭言》专记有唐一代科举制度的掌故,对士人应赴科举的士风、文风、个人遭遇等多有所论述。又段成式《酉阳杂俎》则以庞杂著称,所记社会内容十分广泛,其中有古代中外传说故事,统治阶级秘闻轶事、社会婚姻嫁娶、宗教迷信、人情风俗,旁及中西文化奇异动植物,物产交流以及自然景象等等。就其篇目来看,前集内分忠志、礼异、天咫、玉格、壶史、贝编、境异、喜兆、祸兆、物革、诡习、怪术、艺绝、器奇、乐、酒食、医、黥、雷、梦、事感、盗侠、物异、广知、语资、冥迹、尸穸、诺皋记、广动植、肉攫,续集内分支诺皋、贬误、寺塔记、金刚经鸠异、支动、支植等名目,就可以窥见其所述内容庞杂、泛而无边了。

2. 四时月令、农艺著作

农业是封建社会的基础,凡气候、四时的晴、雨、水旱灾荒均会造成对农业的影响。又农业产品、栽培、加工贮藏及器物制造等也涉及到农事的各个方面。早自秦汉以来记载农时之书著名的有《四民月令》、《氾胜之书》、《齐民要术》等。到了隋唐,此类有关月令农艺的著作大有发展,其卷帙数量、门类和内容也都超出前代。有关节令气候的著作如孙思邈《千金月令》、裴澄《乘舆月令》、韦行规《保生月录》均是按四时十二月分类记录有关农业的种艺、盖藏以及饮馔、服饵的方法等,惜此类著述多已散失,现存者有隋杜台

卿《玉烛宝典》，此书以四气和为“玉烛”，周公推道德以为“宝典”，故以名书。其记载时令节气以月为纲，凡属月令中有关名词、术语、掌故等多引经据典作出解释，对时令中的节气及农事民俗、灾异迷信、宗教活动、鸟兽鱼虫、草木花果、五谷蔬菜的生殖变化等均有系统的征引和论述，可说是一部对农事民生的实用读物。此外，在唐玄宗时编定的官书《唐月令注》也是记载节令气候物产的专书。又唐末五代时人韩鄂编有《岁华纪丽》、《四时纂要》，后者按四季分卷，逐月记载北方黄河流域的农业和农事，凡农、林、牧、副、渔等的栽种养殖、采制、加工、保藏以及对占候、择日等民情风俗迷信都有所记录，是一部颇切实用系统简要的农事书。唐末人陆龟蒙撰《耒耜经》详记江南曲辕犁等各种犁形部件，陆羽撰《茶经》记载茶的生产、焙制、饮茶器皿、煮茶方法等。张又新《煎茶水记》则记录本人亲历各地比较水质好坏并加以品评的专记，它与《茶经》一起，成为饮茶用水著名读物。

3. 医药类著作

隋唐时期有关医药类的著作也极其丰富。隋太医博士巢元方受诏集众医撰成《诸病源候总论》五十卷，论列证候一千七百余条，对诸科的病因和病理都详加论述。唐初高宗时，孙思邈撰《千金方》、《千金翼方》各三十卷，集唐以前经方的大成。其所以称“千金方”乃是以为“人命至重，有贵千金，一方济之，德逾于此。故以此定名”。《千金方》不仅载录经方为主，也对疾病症状的诊断以及对食疗、体疗的重视。又玄宗时王焘撰《外台秘要》四十卷，载单方六千余，可说与孙思邈采集验方并驾齐驱。对常见病药方的普及隋唐两代亦较为重视。如隋炀帝时敕撰《四海类聚单方》十六卷，唐玄宗敕撰《开元广济方》五卷，唐德宗时敕撰《贞元集要广利方》五卷。这是由政府搜辑编录验方以推广到民间。此外，唐代通晓医道的朝廷士大夫也有关于医药的撰作，如甄权撰《药性本草》、《古今录验方》，李继皋撰《南行方》，陆贽撰《今古集验方》，刘禹锡撰

《传信方》等等都是个人经实验后对单方及当地土方的记录。

在药物学方面的撰作唐代也有极大的成就，继南朝陶弘景《本草经集注》之后，在唐初高宗显庆年间，由官方召集医药名家集体撰写的《唐本草》最著名。此书有五十三卷，对古今药物、凡动物中的羽毛鳞介，植物中的根茎花实无不毕录，而且有文有图。所载药物有八百四十余种。它是国家钦定的集结性药典，也是世界上最早出现的国家药典。此外个人撰著的还有唐初甄权《药性本草》、孟诜《食疗本草》、玄宗时陈藏器《本草拾遗》。又李洵撰《海药本草》记载南方海上域外所产土药及其疗效。上述诸书多已散失，仅极少数流传下来，但从这些有关著作中可以看到隋唐时期的医药学成就，医药学的知识已经由极少数人员机构的垄断而走向了社会并广泛地流传了。

4. 音乐、舞蹈艺术类著作

隋唐时期音乐、舞蹈、书画等方面均极其发达，有关此类著作也就相应问世，从有关这些著作中可以具体了解到当时流行情况及人们的文化艺术生活。今就其流传至今的撰作略加论述。

唐朝是一个音乐时代。教坊是音乐的集中地，各种乐曲歌唱舞蹈皆荟萃于此。肃宗时人崔令钦撰《教坊记》，对教坊中的制度人事、音乐、歌唱、舞蹈、戏曲、百戏均有所记载，尤其详载各种乐曲多达三百余曲。这是一部研究唐代音乐曲舞的极有用的参考书。晚唐人段安节撰《乐府杂录》对唐代雅乐、歌舞、俳优有较系统的叙述，其中还列举各种乐器、乐曲以及乐人等人物掌故。晚唐人南卓《羯鼓录》记载原于西域、流行于盛唐的羯鼓乐器、乐曲及有关人物擅长羯鼓的逸闻，其中所记羯鼓乐曲调就有一百五十余曲，可见羯鼓在唐代的盛行。又唐末人孙棨撰《北里志》则详细记录了长安歌舞女伎荟萃的平康里三曲中妓院设置的排场与接客玩乐情况以及著名女伎的风貌、技艺等，它反映了这里纸醉金迷、放浪无羁的城市生活的一面。

在书画方面的著作最著名的有大中年间张彦远撰《历代名画记》,对中国古代绘画从理论、历史、鉴赏到画法、画具、装裱技术等均有系统的论述。其中所载古今各流派画家多达五百余人,是一部内容丰富引据渊博的画史专著,对研究中国画史及唐代文化极具参考价值。张彦远又撰有《法书要录》,收录历代书法名家各种著述论说,其中论工书史籀等就有近二百人之多,又保存了唐前及唐代有关法书的珍贵资料。又开元中翰林供奉张怀瓘撰《书断》,记叙古文、大篆、籀文、小篆、八分书、隶书、章草、行书、飞白体、草书各种字体的创始人及自李斯以来历代书法名家的历史掌故。又唐初孙过庭撰《书谱》,从书法理论到实践创作均有所备载。其中墨迹序文多达三千余字,草书笔势纵横、隽拔挺秀,在序文中可说是颇具特色的长篇宏制了。

第二节　文学体裁的革新与传奇俗讲

一、文学体裁的革新

隋唐时期文章的体裁有诏、令、奏、疏、诗、赋、箴、铭、志、碑、记、诔、书、启、序、述等,它们以各种不同的体裁体现出独自的功能,统称之则为文学或文章。唐文中最具有划时代意义的便是由骈文至散文的演变过程。

唐人把先秦两汉的散文文体称之为“古文”,把汉魏六朝以来流行已久的四六对仗的文体称之为“骈文”。骈文自六朝以来到隋及唐初,流行于整个上层社会,官文书中,无论诏令、表奏、书疏多用骈体。骈体限于音韵对偶,堆积典故,文词虽颇华丽,但由于受到文体形式化的拘束,妨碍了思想的发挥和文意的表达。因此,一些在文学上有造诣的文学家们不满意于这种骈韵的束缚,在文坛

上提倡回归到先秦两汉的古文文体的写作中去。表面上看这似乎是复古，实际上却是要求打破骈文只重形式、不重内容，只重典雅、不重现实时尚的陈旧框框，要求文章直抒胸臆，从现实出发摆脱骈韵的束缚而加以改革创新。这个历时很久的文体变革，后人称之为“古文运动”。

反对骈体、提倡散文的文体革新，早在隋代文帝时期已开其端。在北齐时任中书舍人，隋时任治书侍御史李谔在开皇时便“以属文之家，体尚轻薄”为由，上书指出当时文风之弊。他说：“臣闻古先哲王之化民也，必变其视听，防其嗜欲，塞其邪放之心，示以淳和之路。五教六行为训民之本，《诗》、《书》、《易》、《礼》为道义之门。故能家复孝慈，人知礼让。正俗调风，莫大于此。其有上书献赋、制诔镌铭，皆以褒德叙贤，明勋澄理。苟非惩劝，义不徒然。降及后代，风教渐落。魏之三祖，更尚文词，忽君人之大道，好雕虫之小艺。下之从上，有同影响，竞骋文华，遂成风俗。江左齐、梁，其弊弥甚，贵贱贤愚，唯务吟咏。遂复遗理存异，寻虚逐微，竞一韵之奇，争一字之巧。连篇累牍，不出月露之形，积案盈箱，唯是风云之状。世俗以此相高，朝廷据兹擢士。禄利之路既开，爱尚之情愈笃。于是闾里童昏，贵游总丱，未窥六甲，先制五言。至如羲皇、舜、禹之典，伊、傅、周、孔之说，不复关心，何尝入耳。以傲诞为清虚，以缘情为勋绩，指儒素为古拙，用词赋为君子。故文笔日繁，其政日乱，良由弃大圣之轨模，构无用以为用也。损本逐末，流遍华壤，遂相师祖，久而愈扇。”[1]

这是对魏晋六朝以来文辞崇尚华艳的形式主义的批判。要求文章载道，“公私文翰，并宜实录”。但是这道奏疏在当时“竞骋文华，遂成风俗”的情况下，只是提出了问题，但并不能改变积习已久的文风。

---

[1] 《隋书》卷六十六《李谔传》。

到了唐初，陈子昂接步文坛，他力纠浮华，以政论散文在古文运动中树立了先驱地位。他的论事书疏如《上蜀川安危事》、《上蜀川军事》、《上西蕃边州安危事》、《谏雅州讨生羌书》、《谏政理书》、《为乔补阙论突厥表》、《复仇议状》、《与韦五虚己书》等等都在内容和风格上革除了骈体趋末弃本的不良倾向，重视文章内容，揭露时政的利害得失，论事则酌古御今，辨析事理，在文字上则气势激扬，宏丽流畅，语言上则简练质朴，无繁文缛语。这种文风深得此后文士们的赞扬。天宝时，萧颖士便称赞陈子昂的文章"文体最正"。中唐时梁肃则称赞陈子昂的文章为唐朝首创。他说："唐有天下几二百载，而文章三变；初则广汉陈子昂以风雅革浮侈；次则燕国公张说以宏茂广波澜；天宝以还，则李员外（李华）、萧功曹（萧颖士）、贾常侍（贾幼邻）、独孤常州（独孤及），比肩而作，故其道益炽。"①

提倡用古文写作，在唐玄宗开元以后相应地得到了一批有识文士的赞赏，并彼此推波助澜。李华、萧颖士、元结、梁肃、独孤及、李舟、柳冕等人都先后从不同方面，通过理论阐发及实践创作各自对古文运动起着推进的作用。到了中唐，又有韩愈、柳宗元以其一生的实践，大力提倡古文运动。他们提倡作文要与道相结合。所谓道即儒家所宣扬的忠孝仁义、三纲五常等伦理道德，即通过道以达到匡民济世的目的。用今天的话来说就是要理论联系实际，古为今用，为现实的政治服务。他们强调作文要除去陈言滥调，反对剽窃，陈陈相因，强调语言的创造性、准确性，文章表达要力求文辞通畅，说理、叙事、言情都应该服从于社会生活，"言必己出"，抒写出心中所想所思。由于他们都是文坛领袖，朋友和门徒众多。他们彼此间呼应、鼓动倡和，这样，在文坛上便形成一股极其有力的声势，动摇了四六骈文长期在文坛上的统治地位，从而开创了散文

---

① 见梁肃《左补阙李翰前集序》。有关陈子昂的散文及其在古文运动中的贡献，可参考韩理洲《陈子昂研究》一书。

新文体。后来人们称赞韩愈"文起八代之衰"，把韩、柳文章列为唐宋八大家之首，这不是没有缘故的。

继韩、柳之后，李翱、皇甫湜、沈亚之、孙樵等人也都纷纷提倡散文写作。如李翱强调文章要意新辞奇。他们对推进散文创作都作出一定贡献，不过他们的名声则不及韩、柳影响深远。到了晚唐，罗隐、皮日休、陆龟蒙等人继之对散文创作也作出了建树，他们的散文多带有现实的批判精神，对社会的各种弊病作出深刻的针砭，从而对唐代古文运动的继续推进立下了不拔的功绩。总之，唐代的古文运动它不是奠定于一时一人之手，而是通过长期地有一群文坛人士积极参与，并以各自的散文创作汇合成浩浩荡荡的大军而奠定的。还应指出，文章由骈变散，这还与唐代士人身份的改变，并广泛参加整个社会的活动、积极地参与政治分不开的。关于此点，已分别散见于有关各章节中，这里就不再深加论列了。

经过唐人对古文运动的不断革新与努力，到了宋代散文终于彻底地摧垮了骈韵文体。从此韵文时代宣告结束，散文也就成为文辞中的中流砥柱。

二、通俗文学中的传奇与俗讲

1. 传奇

传奇是小说体裁之一，一般用以指唐人写作的短篇小说，其故事情节多取材于社会中神怪、奇特的传闻，故名传奇。唐人裴铏的短篇小说集便是以《传奇》为书名。

小说自魏晋以后，已渐发达。大致说来，其内容有志怪和逸事两类。志怪类通常是叙述佛道神仙的种种灵异故事，具有宣传宗教的作用。如《列异记》、《搜神记》、《异苑》、《齐谐记》、《续齐谐记》、《冥祥记》之类皆是。逸事类所叙述的故事则很少有荒诞神怪，主要是简单、率直地记载当时社会上士大夫和异闻轶事，反映了它们生活的各个方面。如《世说》、《俗说》、《启颜录》等皆是。这两类作品都多少反映出现实的社会生活。不过前者比较曲折离

奇,后者则比较率直些。

隋及唐初的传奇小说,还继承着六朝志怪的余习,在人物塑造、情节描述上都比较简单、粗俗,同时还受到佛教迷信思想的影响。由此志怪小说也随着佛教教义的宣扬而发展到专讲因果报应为其主要内容。如唐临所著《冥报记》便是一部传播佛教冥报因果报应的故事。唐高宗时,释道世撰《法苑珠林》,还把民间流传的种种佛教因果报应故事搜集编辑在一起。僧侣们在宣讲佛法时,也大量传播佛经中的种种迷信故事。但是这些志怪小说在社会发展的过程中,逐渐地淡化,代之而起的则是从描写神怪故事转而描写人们社会生活的各个方面,题材有了相应扩大,写作的文字技巧也较前有了很大的提高。如果说魏晋六朝是小说发展的第一期,隋唐是小说发展的第二期,它更集中地、更复杂地、更完整地反映了社会现实生活。鲁迅在《中国小说史略》中说:"传奇者流,源盖出于志怪,然施之藻绘,扩其波澜,故所成就乃特异。其间虽亦或托讽谕以抒牢愁,谈祸福以寓惩劝,而大归则究在文采与意想,与昔之传鬼神、明因果而外无他意者,甚异其趣矣。"这就说明了传奇小说是六朝志怪小说的发展。到了唐朝,志怪已淡化,而社会性、人情味则增多起来,叙事由简单而曲折,文字也由简略粗俗而生动活泼、具有文采了。

唐代传奇小说简约地说主要有三类:一是写男女爱情故事,二是叙士人生活,三是记侠义行为。这三者中尤以描写爱情最为突出,后两类中也有些与爱情故事交错融合在一起。可以这样说,唐人小说以描写士女生活与爱情为主体。唐人描写爱情婚姻的小说以张文成《游仙窟》、李朝威《柳毅传》、元稹《会真记》、白行简《李娃传》为代表。《游仙窟》叙述张生出使河源,道路中夜投大宅求宿,逢十娘与五嫂两人,彼此宴饮欢笑以诗歌调情的种种风流艳遇。其文字近于骈丽而时时杂有民间俗语,娓娓说来颇能动人。元稹《会真记》叙述张生在蒲州普救寺遇已故宰相之女崔莺莺,两人见

而生情，但遭崔母反对，后得其女婢红娘的撮合以成鸾凤之好，但张生却醉心功名，始乱而后弃的爱情故事。书中叙事生动、曲折而又流畅，缠绵感人。白行简《李娃传》描写荥阳郑氏之子迷恋长安娼女李娃，遭其父反对，沦落为挽郎后得李娃的救助，两人终达平生愿望。书中故事曲折离奇表达了社会中婚姻的悲欢离合。李朝威《柳毅传》记书生柳毅途遇洞庭龙君小女以尺书相寄，后两人由爱慕而成婚的美好故事。此外，如蒋防《霍小玉传》、许尧佐《柳氏传》等等也都是讲爱情的悲欢离合。这些故事，叙事曲折、生动而细腻，在思想性和艺术性上都有出色的成就。

唐人小说中记述士人生活莫过于记士人向往科举功名的故事。沈既济《枕中记》可说是这类故事的典型。书中描写青年书生卢某，一生醉心功名利禄。一日在邯郸道上的旅舍中，遇有一道人吕翁，赠之以枕。卢生在梦寐中先后娶大姓之女，登科甲第，解褐为郎，此后逐步高升，由监察御史累历起居舍人知制诰、刺史、京兆尹、御史大夫、礼部侍郎而拜相封爵，一生享尽荣华富贵。及至醒来，主人蒸黄粱饭尚未熟，方觉一生经历乃是霎时间一枕黄粱美梦。这是颇带有浪漫色彩，并具有讽谕性质的作品。落第士人读此也可以参透功名利禄并得到一种精神上的慰藉。像这样的题材与风格，在李公佐《南柯太守传》中也有描述。传中记士人淳于芬与客人豪饮而醉，梦中昏昏然来到槐安国，娶公主，拜驸马都尉，出为南柯太守，在郡二十年，政绩斐然，儿女满堂。后邻国举兵来侵，淳于生抵抗失败，公主又死，醒来方悟所谓槐安国乃大槐树下的蚁穴。

唐人记述侠义行为的传奇故事主要是歌颂侠客们替人排难解纷、除暴安良以及重然诺、视生死荣辱如归的英雄气概。杜光庭《虬髯客传》记载隋朝宰相杨素侍婢红拂私奔李靖，途中遇豪侠之士虬髯客。三人结为兄妹。虬髯客本欲在中原动荡时，创立霸王之业，及见李世民，方悟才略不及，乃舍其珍宝财货、家宅并以兵法

授李靖夫妇,自己则亡命海东为王。传中作者虽有天命论思想及诞谩无稽之说,但对此“风尘三侠”的英豪气概与侠义行为则描写得极为出色。此外沈亚之《冯燕传》记好打不平的冯燕挺身为无辜者雪冤。薛调《无双传》记侠客古押衙受人之托,舍死以成全王仙客与无双的爱情婚姻。《霍小玉传》记载豪侠黄衫客同情霍小玉思恋负情的士人李益,仗义相助劫李益使其相见。又《甘泽谣》中的红线女、《传奇》中的聂隐娘,皆是叙述女子中的侠盗之流。这些作品都反映了社会处于动荡矛盾中,侠客们舍生忘死替人排难解纷,以及同情弱小除暴安良的行为,其中虽杂有志怪小说的残痕,但颇能表现出个人主观上反抗社会不平的气概。

从上举这些例子来看,唐人小说在总体上较多地反映现实社会中种种生活面,尤其记叙闺阁妇女的爱情生活更为出色。明胡应麟在《少室山房笔丛》中说,“唐人小说纪闺阁事,绰有情致。”大体可视为定评。

在唐人小说中,亦有一些含沙射影,接触到政治斗争的故事。如韦瓘《周秦行纪》托名牛僧孺撰写,实际上是李德裕门生为中伤牛僧孺而作,是把政治上牛李党争借事影射演为故事。鲁迅先生说:“自来假小说以陷人,此为最怪了。”又李复言《续玄怪录》有一则记《辛公平上仙》故事,陈寅恪先生考订认为是隐寓讽刺唐宪宗为宦官所杀的事实①。此虽属史学考订,但亦见唐人小说内涵的丰富。

唐人传奇小说的大量出现并得到发展,这与士人生活及科举中的行卷有着十分密切的关系。唐代士人社交频繁,朋友间彼此酒后纵谈,多讲到个人生平所历所闻的社会轶事,便以流畅的文笔敷演成种种娓娓动听的故事,并以行卷的形式缮写下来使它流行传播于社会中。宋赵彦卫在《云麓漫抄》中说到:“唐之

---

① 《金明馆丛稿》二编《顺宗实录》与《续玄怪录》。

举人，先藉当世显人以姓名达于主司，然后以所业投献，逾数日又投，谓之'温卷'，如《幽怪录》、《传奇》等皆是也。盖此等文备众体，可以见史才、诗笔、议论。"士人们采取行卷的方式向主司投献，一则可藉此表现自己才华，二则也是为了讨好主司。若能得到主司青睐奖拔，便能立上青云。具体地说如上举《续玄怪录》便是以行卷的形式呈献主司并流行于社会的。裴铏的《传奇》是为了投静海军（属岭南道，治交州）节度使高骈所好，并欲通过高骈以达于主司的。鲁迅先生说：裴铏《传奇》"意在仰赖高骈，跻身通显"都指出了传奇与行卷的关系。此类行卷以《王义传》的写作最具有典型性。宪宗时，山东藩镇派遣刺客杀害宰相武元衡之后，又对当时主张讨伐山东藩镇的刑部尚书裴度下毒手。刺客在裴度身上连捅三刀，全亏其侍仆王义奋力与刺客搏斗，裴度才由此得以逃生。此年，进士们向主司所献的行卷中，就多以王义护卫裴度事作为题材，作《王义传》"十有二三"①。行卷与传奇写作的密切关系藉此可见一斑。

2. 俗讲

俗讲即通俗讲话，它最初是从佛教徒的讲经说法开始的。佛教宣扬佛法主要通过两种方式：一种是由僧人正式讲述经典教义，这是比较高深些；另一种即是俗讲，比较通俗易懂。它通常由一个法师、一个都讲坐在高座上，两人互相唱和，有时可以发问，法师随机回答。座下有听众们听讲，还有梵呗，作乐伴奏。开讲前，先有一段"押座文"，是在正式开讲以前所唱，以使喧哗的听众安静下来听讲。讲时用散文；唱时用韵文，亦称"吟"、"偈"。宣讲时，可以两人，也可以单独一人。通过讲唱宣传佛经中的经义，穿插着佛教流传中的种种故事和图像画片，乃至插科打诨，以提高听众们的兴趣。此种宣讲的僧人便称之为俗讲僧。讲唱时所用的文字记录本

---

① 《旧唐书》卷一百七十《裴度传》，又见《唐国史补》中。

子就是“变文”。所用的图像画卷便是“变相”。

变文是把佛经中的教义演变成通俗化、故事化，能起到激发听众的兴趣，并受到故事的感染，以求达到教义的普及。敦煌千佛洞所发现的唐代变文有《佛本生故事变文》、《维摩诘变文》、《破魔变文》、《降魔变文》、《地狱变文》、《目莲变文》等①。其中《维摩诘变文》便是讲维摩诘修行的艰苦历程以及他不为魔王种种声色幻相所诱惑的故事。这种由经文的小型篇幅敷衍出大型篇幅的故事，必然地要求文字结构上、用语上都要符合社会广大听众们的文化水平，因此变文也就成为更通俗、更生动、更形象的通俗文学了。

变相亦称“经变相”，在唐代的佛教寺庙中有大量存在。但它不始于唐，在佛教流传入中国后，便有变相同时出现。唐裴孝源《贞观公私画史》中便著录有南北朝人所绘的《维摩诘变相图》、《宝积变相图》、隋人所绘的《弥勒变相图》、《法华变相》等。现存敦煌千佛洞壁画中，往往有根据佛本生故事画出连续成一组的壁画即为其例。到了唐代，由于佛教盛行，这种变相图不仅普遍，而且图画得非常出色和惊险动人。张彦远《历代名画记》著录唐两京寺庙中的变相便有：荐福寺西廊菩提院，吴道子画《维摩诘本行变》；慈恩寺塔东南中门外，张孝师画《地狱变》；宝刹寺佛殿西廊，陈静眼画《地狱变》；兴唐寺塔院南廊，吴道子画《金刚经变》；菩提寺佛教东壁，董谔画《本行经变》；永嘉寺东精舍，郑法士画《灭度变相》；福先寺三阶院，吴道子画《地狱变》等等。此外，段成式在《酉阳杂俎·寺塔记》中也有对此类经变的记载。可见，变相是由多种画面构成的画像，画面随着故事的内容发展而不断变化。变相之名，当

① 今人王重民等曾从敦煌文献中搜集到这类变文，辑成《敦煌文集》问世。其中所收变文有七十八种，以唐代变文占绝大多数。国内变文的写本，现藏北京图书馆。

由此而来。

变文在唐代中后期得到了发展。它已不单纯专讲佛经故事。一些传统的历史故事和民间故事也进入到这一行列中来。例如敦煌发现的变文中便有《舜子至孝变文》、《孟姜女变文》、《伍子胥变文》、《季布骂阵变文》、《汉将王陵变文》、《王昭君变文》等，甚至连一些现代的故事也编成变文。如唐宣宗时沙州张义潮乘吐蕃内乱率领沙州各族人民，驱逐吐蕃守将，以长期沦陷的瓜、伊、西、甘、肃、兰、鄯、河、岷、廓十州土地回归于唐，唐封拜张义潮为归义军节度使的故事编成《张义潮变文》即为其例。

这些变文的内容的扩大除了宣扬佛教教义外，已逐渐演变为宣扬儒家忠孝节义和进行爱国主义的宣传。同时，俗讲中话本也已出现了[①]。它同俗讲中的变文稍有不同，全篇通用白话写成，没有用来吟唱的韵文。而是以讲人物故事的形式出现在都市中。敦煌千佛洞遗书中已发现的话本小说手抄本有《庐山远公话》、《叶盛能话》、《韩擒虎话本》等，由韵白相间的变文而趋向白话的话本，这是向白话小说转变的开端，也是文言传奇向白话小说的滥觞。显然这是为了适应社会上都市生活及各阶层听众的需要。变文固然是佛教讲唱制度下的产物，但究其历史文学原因，它的故事性像传奇小说，它的唱词像词曲。它可以说是传奇小说与词曲的合流。由于它出于民间，文学水平和技巧固不及上层社会中的诗词传奇那样精雕细琢，却颇有生命力。因此这些变文的进一步发展，就演变成后世的"宝卷"、"弹词"、"鼓书"乃至"戏曲"的形成。而话本的发展则形成了宋元以后的小说。由此亦可见变文话本的历史地位及对后世的影响了。

---

① 张锡厚《试论敦煌话本小说及其成就》(载《河北师院学报》1981 年 2 期)把话本出现的时间上推到唐代，此说当可成立。僻远边地既有话本流行更何况在繁盛的大都市中。

第三节 诗的发展与词的兴起

一、诗的蓬勃发展

唐人的诗歌创作可谓空前绝后。名人名诗,脍炙人口。诗的各种流派纷呈,犹如百花争奇斗艳。其中有些以弘扬教化为主旨,有些以高古典奥为标的,有些瑰奇秀丽,有些宏博远致,有些奇涩僻苦,有些慷慨激昂,有些闺阁香艳,对大千世界人、物、境写意喻情,通过长歌短句,七言五绝,音律平仄,巧妙工整地铺排得淋漓尽致。略而言之,自隋到唐,诗坛人才辈出,作品空前鼎盛。

隋唐诗坛人物逐浪相推,层出不穷。在隋代诗歌即已成为士人们言志抒情的载体。杨素、卢思道、薛道衡、王胄、虞世南等等朝官文士,无不以诗鸣于时。到了唐代更是人才辈出,诗歌处于黄金时代。从形式上讲,无论古体、律、绝都十分完备。从内容上讲,咏事吟物丰富多彩。从风格上讲,才艺纷呈,多种多样。隋唐之际王绩的诗以风格清新见长,是山水田园派的先驱。初唐时期,王勃、卢照邻、杨炯、骆宾王四人,被人们誉为"初唐四杰"。他们各以自己的诗歌风格突破了前朝宫体诗艳丽婉秀的狭隘氛围,使诗歌创作出现了气势弘远、人性灵感的气概,从而为旧诗开拓出新领域。杜甫诗:"王杨卢骆当时体,不废江河万古流。"对他们的诗歌创作成就推崇备至。继四杰之后,又有陈子昂在诗歌的理论上推陈出新,进行改革,主张用"汉魏风骨"来表现"风雅兴寄",使当时开始成长起来的新诗风得到巩固和发展。到了盛唐时期,诗坛人物各领风骚。李白人称诗仙。杜甫人称诗圣。王维的诗,人称"诗中有画"、"画中有诗"。他与孟浩然被人们推称为山水田园派一代宗匠。此外,高适、岑参、王昌龄、李颀等人的诗,描写山河壮丽,慷慨

酬国，其豪迈、激昂的诗篇被人们誉为盛唐“边塞诗”的代表。到了中唐，白居易的诗清脱通俗，其讽喻诗“句句必尽规谏”，在诗歌语言的运用上趋向于大众化、通俗化。元稹、刘禹锡则是白居易的诗友，他们彼此同调，唱和属辞，世称“元白”、“刘白”。至于韩愈、孟郊、贾岛、卢仝等人的诗则在艺术风格上和技巧上分成一派。他们的诗以新奇、险涩、冷僻独树一帜。晚唐诗人则以李贺、李商隐、杜牧为代表。他们的诗与盛唐时期相比，由于受到时代离乱的影响，诗风多流露出感伤、惆怅和精神上的失落。但彼此亦有差异。李贺的诗多带有迷惘与梦幻，浪漫奇特、峻峭是其特点。杜牧的诗则多反映都市生活和男女恋情，清丽婉约是其特点。李商隐的诗则喜用冷僻典故，对偶工整，秀美绮丽、情思绵远是其特点。到了晚唐五代时期，宫体诗复炽，王建、温廷筠的诗，多咏宫廷妇女，香艳风情是其特点。但仍有皮日休、聂夷中、杜荀鹤等人，皆能以诗歌揭露社会腐败、关怀民生而鸣于时。

以上极简略地叙述隋唐诗坛概况，至于隋唐诗人生平及其作品，这在各家的中国文学史中多有详述，这里就一概从略了。

隋唐诗歌的盛行，与政治上实行以科举考试选拔人才有莫大的关系。自隋罢九品中正，设学校、创科举，把选官与人才升进的权力收归中央，由吏部统一管理之后，至唐太宗时确定以文治治国，教化百姓为国策，仍继承了隋的制度，实行科举。士人们人人可得自陈牒列于州县，通过地方到中央的层层考试，中央吏部则以成绩优劣定去取。自高宗、武则天以后，尤重文辞，所谓文辞即诗赋文章。朝廷取士，自两汉以来，从重经学进而以重文辞为主，这是历史的一大进步，也是具有划时代意义。学而优则仕，这就大大地激发士人们奋力学习诗赋文章。诗歌的蓬勃发展，其根源就在于此。

唐代诗歌能拔萃于文坛，这与文人学士们一生专志精勤于音律字句的雕琢推敲分不开。如杜甫作诗，有“语不惊人死不休”的

坚忍不拔的精神。贾岛作诗多推敲警句，有“苦吟诗人”之称。李贺作诗，常备有古锦囊作诗袋，出入必携带在身，平日吟诵之诗及思得好句，即纳入其中。白居易作诗，诗兴不能自制。他作有《醉吟诗》，自称“酒狂又引诗魔发，日午悲吟到日西”。他们嗜诗、吟诗，推敲词句，反复体味，几乎似痴似狂。他们在诗歌上能取得成就，乃是与其平时对诗歌的联珠缀玉，千锤百炼的结果。此外，唐人自身的经历如每多游历名山大川，游宦求学于全国各地，对气象万千的大自然和复杂万端的社会现象，耳闻目睹，积于之胸怀，平生喜好交友，彼此间诗酒相酬，互切互磋，诸此等等也无不在诗歌的创作上起着推动和提高的作用。

唐代诗歌不仅为文人学士们所独擅，凡山林隐逸、僧道女冠、闺阁妇女、青楼歌伎乃至三尺童子亦莫不以诗自鸣。

山林隐逸是士的另类。或因其无意功名，或因其生平坎坷，因此而遁迹山野。他们闲云野鹤，毫无牵挂，多余时间以诗酒自适，边饮边吟。如隋末唐初人王绩，自称“五斗先生”，挂冠后居乡里龙门之东皋，尝作诗云：“彭泽有田惟种黍，步兵从宦岂论钱。但愿朝朝长得醉，何辞夜夜瓮间眠。”[①]开成、大中时人贾岛，仕途薄命。自题诗云：“二句三年得，一吟双泪流，知音如不赏，归卧故山秋。”[②]代宗大历时的朱放，隐居浙江剡溪、镜湖间，以诗酒自适，其诗风度清越、神情萧散，非寻常之比。他与江南儒雅文士及诗僧多有往来，相互为诗友之交。德宗贞元时人长孙辅佑，其诗繁而不杂，卓然有英迈之气。宋严羽《沧浪诗话·诗辨》评其诗风有盛唐风韵，透彻玲珑有如“空中之音，相中之色，水中之月，镜中之象。”其《山居诗》云：“看书爱幽寂，结宇青冥间。飞泉引风听，古桂和云攀。地深草木稠，境静鱼鸟闲。阴气晚出谷，朝光先照山。有时独

① 《王无功文集》卷二《解六合丞还》诗。

② 《唐才子传》卷五。

杖藜，入夜犹启关。星昏归过鸟，火出樵童还。神体自和适，不是离人寰。"[①]读此诗，略可窥见隐居山林之士的诗风及其志趣高逸之一斑。

唐代僧人以诗鸣的很多。有事迹可参者不下于四五十人。人们或称为文僧、诗僧。其见于《唐才子传》著录的有皎然、灵彻、灵一、法照、广宣、修睦、景云等等。皎然，吴兴人，与灵彻、陆羽等人为诗友。在江南名声籍甚。陆羽在湖州杼山建"三癸亭"，有湖州刺史颜真卿题名，皎然赋诗，时称"三绝"。灵一，居若耶溪云门寺，其诗气质淳和，格律清畅，与灵彻、皇甫冉、皇甫曾兄弟、严维、朱山等人皆为诗友，相互酬唱之作甚多。其诗作"骋誉丛林"。《唐才子传》作者辛文房说："灵一、灵彻、皎然、清塞、无可、虚中、齐己、贯休八人皆东南产秀，共出一时。"是当时诗僧中"乔松于灌莽，野鹤于鸡群者。"此外，如惟审、护国、文益、可止、清江、法照、广宣、无本、修睦、无闷、太易、景云、法振、栖白、隐峦、处默、卿云、栖一、淡交、良乂、若虚、云表、昙域、子兰、僧鸾、怀楚、惠标、可朋、怀浦、慕幽、善生、亚齐、尚颜、栖蟾、理莹、归仁、玄宝、惠侃、法宣、文秀、僧泚、清尚、智暹、沧浩等等，其诗作或多或少皆是挂名于诗僧之中。

在诗僧中有王梵志作诗多劝导人们积德行善，归依佛门。他生平作诗甚多，诗风通俗，适合大众化。遗留迄今经学者辑校就有五百多首[②]。又有天台国清寺僧寒山及丰干、拾得皆能诗。寒山诗亦庄亦谐，讽喻劝善颇似禅门偈语，而有机锋。其诗或写于竹木石壁及人家厅壁上。后人搜辑得三百余首纂之成集流行于世[③]。

唐代多诗僧，这与佛教在社会上普遍流行有关，也与士人勘破

---

① 《全唐诗》卷四百六十九。

② 有关王梵志诗，详可参阅张锡厚《王梵志诗校辑》，中华书局版。

③ 见《四库全书·集部二·寒山子诗集》。

世俗红尘，从实有转向空无从而遁迹丛林禅寺有关。

唐代亦有女道士以诗歌著名于时。如玄宗时期李季兰善弹琴，精于格律，六岁时就能作诗。她作诗纤巧秀丽，曾与陆羽、皎然等皆有交往。玄宗天宝年间闻其有诗才一度被召入宫中。后还归江南。其《思命追入留别广陵故人》诗即咏此事。其诗才论者把她比之于前代的班姬、韩兰英[①]。又鱼玄机咸通中出家为长安咸宜观女道士，与李郢、温庭筠等文人有交往，彼此以诗篇相酬答。她尝登崇真观南楼视新进士题名，作诗云："云峰满目放春情，历历银钩指下生。自恨罗衣掩诗句，举头空羡榜中名。"观其诗意自恨是一个女子空慕金榜题名。颇流露出其才华不遇而又气概不凡。可惜她芳年不永，竟以笞杀女婢获罪致死[②]。

唐代闺阁妇女以诗名流传于世亦多不少。据《又玄集》、《唐诗记事》、《唐才子传》等书记载，有女郎刘媛、刘云、鲍君徽、崔仲容、薛蕴、崔公达、张窈窕、程长文、梁琼、廉氏、姚月华、裴羽先、刘瑶、葛鸦儿、崔莺莺、谭意哥、吉中孚妻张夫人、鲍参军妻文姬、杜羔妻赵氏、南楚材妻薛媛等等。她们皆是闺阁中英秀，锦心绣口，蕙情兰性，均能以华丽的辞藻，寄语红笺；或咏闺阁中怨旷、别离，或咏花雨月露以寄托情思，但都局限个人生活中的悲欢离合，对社会现实触及不多。

唐代宫闱女子，以诗文著称于世的，在武则天时期有上官婉儿及德宗时期的宋氏五女最著名。上官婉儿为高宗时宰相上官仪的孙女，十四岁时即没入宫中，武则天赏识她的才学，命掌朝廷诏令。她诗文才情并茂，曾为朝廷主持过品评天下文人学士们的诗文。她的诗多为侍从应制、君臣唱和之作，辞藻华丽，但有一定局限性。

---

① 《唐诗纪事》卷七十八《李季兰条》。其诗见《全唐诗》卷八百零五。

② 事迹详见《三水小牍》。鱼玄机留世之诗，见于上海人民出版社《唐女诗人集三种》，可参阅。

玄宗时曾编录其诗文集二十卷，今已失传。宋氏五女指宋庭芬女儿若莘、若昭、若伦、若宪、若荀五人，她们聪敏早慧，俱能文词。德宗闻五女之名，召入宫中试以诗赋经义，大为赞赏，拜若莘为尚宫，掌文籍之事，呼为学士先生。德宗与侍臣唱和，五姐妹多应制作唱和诗。后若昭在穆宗时亦拜尚宫，宪、穆、敬三帝皆呼为先生，六宫嫔媛、诸王公主驸马皆以师事之。她们在唐代女诗人中政治上最为显荣[①]。

妇女中的妾妓，以诗著名的有张建封妾盼盼和蜀中歌妓薛涛。张建封在徐州任节度使，盼盼善歌舞，风雅多姿，为才色两佳的女侍人，有《燕子楼》诗，辞甚婉丽。建封死后，她独居燕子楼十余年不嫁，赋诗遣愁，后抱恨以终。文人学士多记其事。白居易有《和燕子楼》诗序，略叙其事迹并录其诗。但亦有人疑燕子楼诗非盼盼之作。不过盼盼善诗这是不成问题的。薛涛，八九岁时即知声律，能诵诗，后沦落为歌妓。她机警闲捷，侑酒间谈笑风生。居成都浣花溪，善作小诗，工书法，人称“薛校书”，又自制彩色小纸写诗，人称“薛涛笺”，与著名诗人元稹等多有诗文交往。其“诗达四方，名驰上国”，慕其名者求见，门前车马不息。现存薛涛诗多为赠人之作，情调颇带感伤。王建有《寄蜀中薛涛校书》诗，对他有“扫眉才子知多少，管领春风总不如”的赞语[②]。

唐人的诗歌不仅在上流社会、歌舞场所盛行，即下层庶民乃至优伶童仆也能吟咏通俗诗。优伶能诗可以举唐德宗时优伶成辅端为例。他作诗道：“秦地城池二百年，何期如此贱田园。一顷麦苗硕伍米，三间堂屋二千钱。”诗中道出了民间百姓的苦境。又史载五代南唐时乐部伎人随中主出游，见牛躺卧在树荫下喘息。他乍

---

① 《旧唐书》卷五十二《后妃传》下《女学士尚宫宋氏》。

② 傅璇琮主编《唐才子传校笺》卷六《薛涛》。薛涛诗文当时有《锦江集》问世，已佚。相传其诗有五百首。后人辑其遗诗与李冶诗合为《薛涛、李冶诗集》二卷。今人张蓬舟有《薛涛诗笺》。

发诗兴,吟绝句一首道:“曾遇宁戚鞭敲角,又被田单火燎身。闲背斜阳嚼枯草,近来问喘定何人?”这首诗押韵工整,历用春秋战国时宁戚饭牛,田单火牛攻燕,及汉相丙吉问牛喘的典故,用此讽刺时政和宰相的不关心民间疾苦。从这两例中可以体会到唐五代优伶颇具文化知识,且能随意作诗。又乡村俚巷的童蒙也多会吟一些通俗的打油诗。如吐鲁番出土文书中,有一位十二岁的义学生名卜天寿,他在手抄《论语》的纸背后写有一首打油诗道:“写书今日了,先生莫咸池(嫌迟),明朝是贾(假)日,早放学生归。”在极远边陲乡村僻野的学童,其文化水平虽浅,且杂有别字,却能写诗以排遣抄书之累。由此亦可见诗的影响力之深,它已遍及于整个社会各个角落了。

唐五代时期诗歌作者如林。南宋计有功作《唐诗纪事》记录有一千一百五十个唐代诗人。明胡震亨编集所见唐人诗歌总集,名《唐音统签》,清编《全唐诗》据此辑为九百卷,收录唐五代诗四万八千九百余首,作者二千二百余人。此仅是经辑录留传下来的唐五代诗中的一部分,绝大多数的个人作品经长期散失多已陆沉、埋没于灰烬之中。这里只要举一个例子,即可说明。《类说》卷二十六载五代时王仁裕,有诗癖。他一生作诗便有万首之多,人谓之“诗窖子”,其诗集名曰“千篇集”。可以推想今日流传的所谓全唐诗,实不过为唐人唐诗中沧海中的一粟而已。

二、词的兴起

在唐人诗歌鼎盛时期,产生出诗歌中一种新体裁,这便是词。词是在诗的基础上发展起来。它摆脱了近体诗整齐划一的格式,不限五言、七言,调句遣词、文字长短错落,音律的节奏性更强,更便于吟唱。与诗一样,词也受音韵的限制。但是作者只要依声填词,写成之后便可以配合音乐歌唱。这样,词和音律更加紧密结合,词还可以依曲配词,或依词创曲,可以分组,反复吟唱,更合适于叙事曲折和抒意写情。由此它在歌舞吟唱的场所首先流行起

来，故词亦可称为曲或曲子词。又因其句子长短不一，亦称长短句。如敦煌遗书中所发现的曲子词，便是当时民间歌唱的词。中唐以后，文人在写诗之余也多依曲填词。如张志和、刘禹锡、韦应物、戴叔伦、王建等人都有新词创作。到了晚唐五代时期，词便有逐步取代诗的趋势。晚唐温廷筠便是擅长作词的风流文士。他精通音律，洞晓曲调，常出入青楼酒肆歌舞场所，情之所至便遣词琢句以入曲。他所作的词多描写闺阁妇女的服饰、容貌、肌肤和种种体态风情。时风所趋，民间词曲在文人的润色加工下，亦由俗而入文，走向声律柔和、文词清丽的境地。到了五代时期，词愈益为文人学士所喜好。前蜀韦庄、南唐冯延巳、后主李煜等，皆以词著名于世。他们所作的词早已脍炙人口，这里就无须赘述了。总之，文学体裁中由诗歌而进于词曲，这是社会生活、城市经济发展的必然结果，也是人们对文学多样化的发展需求。词适应了时代的需要，它不仅把唐文化点缀得更为光彩夺目，且更为此后宋代的词奠定了坚实的基础。

第四节　文房四宝与书法、绘画

一、文房四宝：笔、墨、砚、纸

1. 笔

笔、墨、纸、砚宋人称为文房四宝。文房是读书人书室的别称。士人著书立说，吟诗作文，书法绘画均须臾离不开它。社会文化的发展也与它有着分不开、割不断的联系，它们彼此间你中有我、我中有你。

古代的笔非今日各式各样的笔而是毛笔。相传毛笔为秦将军蒙恬所造，但实际上战国时就已使用。考古发掘在战国楚墓中即

发现有毛笔，这是早出于蒙恬以前的实物[①]。因其制作是用中空的管子插入笔头缚固，毛笔由此也就有了“管城子”和“中书君”两个雅号。韩愈在《毛颖传》中用诙谐语言以笔拟人，以毛颖喻笔，而以“中书君”、“管城子”作为毛颖的雅号。此后文人雅士遂相沿称呼成为笔的典故了。

毛笔通常是以兔毫为主要原料。但亦有用其他动物毛如羊毫、狼毫、鼠毫、鹿毛、鸡雉毛及发毛等。王隐《笔铭》发问说：“岂其作笔，必兔之毫？”兔毫笔的兔是奔逸于山林田野中的野兔，皮毛呈黄褐色，背颈有紫黑色及白色的毛，较长，称为“箭毫”、“枪毫”，其中紫黑色毛称紫毫，白色称白毫，杂色称“花毫”。但做成一支笔并非纯用兔毫，其中亦夹杂着其他的毛如羊毫等毫料。这是因为兔毫较硬，运笔书写各种字体，须杂有配伍，使笔锋能软硬相济、运用自如。唐代的笔视其功能而制，又因产地不同，用毫亦异。据刘恂《岭表录异》记载：“番禺地无狐兔，用鹿毛、野狸毛为笔……其为用与兔毫不异。”又两广地区的昭州（广西平乐）、富州（广西昭平）、春州（广东阳春）、勤州（广东阳春西北）等州，以鸡毛制笔。个别地方还用鸭毛，杂以山鸡毛，野雉毛，五色相间，颜色鲜艳美观。但多数州郡仍是以羊毛为主。这是因为羊毫多于兔毫，能大量采用的缘故。段公路《北户录》记载：“番禺诸郡多以青羊毛为笔。”这便是由于岭南一带盛产羊毛而较少兔毛的关系。

唐代的笔以宣州（安徽宣城）所产的兔毫笔最著称。宣笔远近闻名且被列为贡品。薛涛《十离诗·笔离手》诗：“越管宣毫始称情，红笺纸上撒花琼。”其中所讲的越管是指浙江绍兴一带所产用于制笔的竹管，宣毫便是指宣州所产的兔毫笔。这时，经过商人之

---

① 马缟《中华古今注》云：“蒙恬始作秦笔耳，以柘木为管，鹿毛为柱，羊毛为被。”则蒙恬所选笔系以羊毛为主，配以鹿毛。

手已远销到四川成都，并为女诗人所啧啧称道了。宣笔获得盛名，不仅因其笔毫经久耐用，软硬适中，且做工极其精细。一些笔匠，且世代传其工艺。如诸葛氏相传自东晋以来，即世代专精其艺，一直相沿到唐宋驰名天下。另有宣州陈氏，亦是制笔能手，所做的笔，为朝廷士大夫及书法家所喜好。宋人邵博《闻见后录》载侍书学士柳公权向陈氏求笔，陈氏仅送给他两支。说道："公权能书，当继来索，不尔必却之。"果却之，遂多易以常笔。曰："前者右军笔，公权固不能用也。"[①]看来即使是书法家在用笔上也因有不同情况而有特殊要求。

在宣笔中还有一种精制的鼠须笔。相传东晋时王羲之即是用鼠须笔、蚕茧纸写《兰亭序》而得名的[②]。唐代也有鼠须笔的记载，僧皎然在《陈氏童子草书歌》中描写道："龙爪状奇鼠须锐，冰笺白皙越人惠。"可见鼠须笔工艺颇精，亦为宣州所产的宣笔之一种。

唐代宣州所产的精品笔有紫毫笔，每年都作为贡品向朝廷上贡。白居易在新乐府《紫毫笔》中赞叹其制工的精美："紫毫笔、尖如锥兮利如刀。江南石上有老兔，吃竹饮泉生紫毫。宣城之人采为笔，千万毛中拣一毫。毫虽轻，功甚重，管勒名工充岁贡。"紫毫笔系精拣野兔毛制成，但宣州并不是产地，兔毛系商贩从附近的陈、亳、宿等州贩运而来，再经宣州的名匠制作出来。据《云仙杂记》所载，其原因就是宣州所产兔毛毫倒秃，"不堪用"。

宣州所产名贵笔，因系贡品、产量少，价值十分昂贵。五代南唐时，有贵人欲买宣州诸葛氏所制笔，一管酬十金。根据陶谷《清

① 宋叶梦得《避暑录话》："笔出于宣州，自唐唯诸葛一姓世传其业。治平、嘉祐前，得诸葛笔率以为珍玩。"则诸葛氏所制宣笔，且成为鉴赏珍藏的文具了。又蔡絛《铁围山丛谈》亦载"宣州诸葛氏，素工管城子，自右军以来世其业，其笔制散卓也。"散卓即散卓笔之称，为一种笔头深藏、笔毫锋利的制笔法式。见宋黄庭坚《山谷笔说》。

② 见唐张彦远《法书要录》三引何延之《兰亭记》。

异录》记载,当时市场上所卖的普通用笔,仅卖三钱而已。名贵的宣笔,常人是很难得到的。

笔管的制作,通常用竹,因其轻便易举。但富贵人家或书法家也有用珍贵的琉璃、象牙、犀角制管,精工雕琢而成,如初唐书法家欧阳询之子欧阳通嗜笔,所用笔以狸毛为心,覆以兔毫,笔管则用象牙、犀角,非此不用,即是一例[①]。但这仅是故作矜重姿态。笔管精美,它只具欣赏价值而无书写上的实用价值。

在笔史上还有一则佳话。《清异录》记载:唐代举子入场考试,都需用笔。笔贩们藉此机会争卖"健毫圆笔",并抬高其价为市值的十倍,号"定名笔"。笔工每卖出一支则记录举子的姓名,等待到举子榜上有名时,便登门道贺,"求阿堵",俗呼为"谢笔"。阿堵即钱的别称。此亦是商人求利市的一个捷径。

2. 墨

古代制墨原料有松烟、石墨两种。自晋以后,松烟墨大行。松烟即是烧松树枝取其烟,然后制成松烟墨。

松烟墨自秦以来即有,云梦睡虎地秦墓中即有出土。其加工制成的墨的形状或呈圆柱状、块状,或呈丸状。其圆状古书上亦称墨丸。

自汉代以来,墨以隃糜墨最为出名。隃糜(陕西汧阳)在今陕西终南山一带,此处盛产茂密的松树,油脂饱满。制成墨后,供给朝廷及官府所用。到了后世,"隃糜"且成为墨的别称[②]。墨的工艺在使用过程中不断地得到改进,在原料上加上胶液,可以使墨凝聚而不松散,一些名贵的墨,且加上珍珠、麝香等药物,使墨有芳香气味,并起着防腐和色泽光亮的作用。三国时人韦诞就是个制墨

① 《新唐书》卷一百九十八《欧阳通传》,又见《朝野佥载》卷三。

② 蔡质《汉官仪》:"尚书令仆丞郎,月赐渝糜大墨一枚,小墨一枚。"则渝糜墨汉代已成为朝廷贡品。

名家。据称他自制的墨，比宫中使用的更精良。墨的形状也多样化，并呈现出精美的工艺[①]。

唐代制墨业已较发达，易州(河北易县)、潞州(山西长治)可说是产墨的主要地区。《新唐书·艺文志》记载：唐玄宗时在内庭集贤书院修书，每一季度就由太府寺供给写书人"上谷墨"三百三十六丸。上谷郡名，即易州。太府供给的就是易州所产之墨。潞州，郡称上党，其所产松烟墨有"上党松心"之称。李峤《咏墨》诗："长安分石炭、上党结松心。绕画蝇初落，含滋绶更深。悲丝光易染，叠素彩还沉。别有张芝学，书池幸见临。"诗意是说，长安石炭，上党松心，都被用作制墨的原料。点写在画纸上，人们疑是苍蝇停落，染在印绶上，光泽湿润。生丝沾染，不易复原，写在白绢上，黑色光彩更为深沉。东汉书法家张芝勤于书法，"池水皆黑"，便是使用适宜于书写的潞州的好墨。又李白《酬张司马赠墨》诗，也曾提到上党松烟。诗中说，"上党碧松烟，夷陵丹砂末。兰麝凝珍墨，精光乃堪掇。"可见上党松烟墨用"丹砂"、"兰麝"等药物香料，墨色黝黑发亮，质地十分精湛。

唐代的墨无论在形制和工艺上都超出了前代。有巨型的墨锭，有文字印刻。如高宗时的镇库墨，一笏重二斤多。坚如玉石，上有铭文"永徽镇库墨"五字[②]。唐大历年间，李阳冰所制贡品墨"其制如碑，高逾尺而厚二寸，面蹙犀文，坚泽如玉。"背面还刻有李阳冰题字的铭文，用篆书、行书分别书写[③]，这种工艺性的墨系为贡品，稀少而贵重。但民间使用的墨，也有题字的。如新疆吐鲁番阿斯塔那唐代墓葬中便出土有墨锭一块，呈扁长，两头圆形状，上有墨色阴文"松心真"三字，表示此墨是真的松心墨，并非假冒伪劣

① 《晁氏墨经》。

② 宋何薳《春渚纪闻》。

③ 元陆友《墨史》。

产品。

唐代用墨的数量巨大。除了政府机构用于大量缮写书籍及上下公文所用外,还广泛应用于文人们的写作、书法、绘画及民间的抄录,即使闺阁妇女,也有用墨黛描眉化妆。一些文人们或以名贵的墨赠送给好友,也有一些嗜墨的人有心收藏名贵的墨,以供玩赏。如《云仙杂记》载,唐末许芝因避乱把家中珍藏的八椈好墨埋藏在住宅地的地下。这个特例可以说明墨已作为文具的工艺品而被珍藏起来作为鉴赏的妙品了。

唐末五代,制墨地点向江南转移。这是由于中原地区经长期战乱,人口大量南移,一些制墨名家也南徙到江淮以南。前期以易州、潞州为代表的产墨地点逐渐衰落,代之而起的新的制墨中心是江南地区的宣州和歙州。

歙州地区的制墨名家是从易州南迁的奚家一族。他们的制墨也是世代相传的。奚氏廷珪一支在歙州定居下来烧烟制墨后不久,名声立刻传扬开来。他所制的墨光亮耐久。据宋李孝美《墨谱》记载:他所制的墨不仅"丰肌腻理,光泽如漆",而且"坚如玉,纹如犀"。坚挺而有刻纹。南唐时,奚氏徽墨名扬天下,成为南唐宫廷专用的贡品。李后主且赐他国姓,封他为墨务官并世代相承,奚氏由此乃改姓李氏。其一族中李廷宽、李承宴等皆以制墨擅名江南①。

李廷珪制墨对工艺的要求严格,精益求精。他创造了对胶法,即在烟墨中掺入等量的胶,不断反复拌和,又加上定量的漆,使之坚固、发亮。墨的原料中,还加上珍珠、麝香、冰片、樟脑、藤黄、犀角、巴豆等十二种药物作配料,由此制成的墨能防腐蛀,久贮不变,磨成的墨汁芳香袭人,书写时流畅不滞,光彩照人。至于在造

① 《十国春秋》载李廷珪及歙州制墨名家所制墨有"剑脊、圆饼、拙墨、进贡墨、供堂墨,其面多作蛟龙,其幕有'宣府'字,或著姓氏,或别州府,然传者绝少"。于此可见其形制及价值之珍贵。

型方面已使用墨模处理，其形状有“剑脊龙纹”、“双脊鲤鱼”、“蟠龙弹丸”等各式各样形状，故歙州李氏的墨，名扬天下，与当时潜心堂纸、龙尾砚被合称为南唐的文房三宝。

李氏一家所造的墨因是贡品，绝大多数贮藏在宫廷内，或者由皇帝赐给官僚大臣，流传在民间极少。北宋时，李墨已成为至宝，人们有“黄金易得，李墨难求”的赞誉。据称北宋秦观家中藏有李廷珪残墨半块，当时被制墨名家潘谷看到，竟至下拜说：“真李氏故物也。我生得再见矣！”可见到了北宋末，李墨因其稀少已十分珍贵了。

当然歙州以制墨名家不仅是李廷珪一支，其他以制墨闻名的家族如歙州的耿姓，宣州的盛姓等。他们也都是世传其业，保持着品牌的特色。

总之，今日名闻海内外的徽墨，在唐五代时即已确立了它的不拔的基础。宋以后直至明清仍流传不息。不过，宋以后制墨也有更新，原料上除了以松烟制墨之外，还出现了用桐油、麻油等油脂制作的油烟墨[①]。在造型上，大小方圆长短纷陈，在工艺上光泽美观，金章玉质，香味袭人，墨锭上除模成各色图案外，还有题铭及诗、书、画，使墨更具有赏玩的价值。如大名士苏轼，嗜墨成癖，他不仅收藏墨还专门召请歙州名工到家里烧烟制墨。大史学家司马光也是一个嗜墨如命的人，他家中所藏珍墨就多达上百斤。可惜的是唐宋遗墨今日已经是无法找到了。

3. 砚

文人们对砚有种种雅称：有即墨侯、石乡侯、石虚中、铁面尚书等别号[②]。砚字，据《释名》所载，“砚者，研也，可研墨使和濡也。”

---

① 有关墨的著作详可参考宋晁贯之《晁氏墨经》、何薳《墨记》、李孝美《墨谱法式》、元陆友《墨史》及《十六家墨说》上册。

② 石虚中、即墨侯见《文房四谱 · 即墨侯传》。石乡侯见《书言故事》文物类《砚》。铁面尚书见《云仙杂记》卷六《砚封九锡》。

考古发现在战国、秦汉时即已有制作，形状、雕镂都极具美观。今藏洛阳博物馆有一方西汉石砚，刻有鸟兽图案。安徽博物馆藏一方东汉石砚，呈立体式镂空螭纹形。可见这时人们对砚有审美的要求。

唐代对石砚的制作，首选的是石材。名贵的砚石品种如端溪石、龙尾石、洮石、红丝砚石等。精选的石材加上精雕细作，使砚在文化艺术殿堂中确立了地位。砚除用石外，也使用过陶、瓷、瓦等普通材料，富贵的人家则用玉、银、铜为高档材料。但石砚则是砚的正宗。



唐　履形石砚

上海博物馆藏

唐代名贵的石砚要数端砚。端砚即是以端州(广东肇庆市)石材制作。其地石质坚实、细润、发墨不损笔毫，书写流利生辉。紫石砚最名贵，且雕琢精美。李贺《青花紫石歌》有"端州砚工巧如神，踏天磨刀割紫云"的赞语。陆龟蒙《袭美以紫石砚见赠以诗赠之》诗中有"霞骨坚来玉自愁，琢成飞燕古钗头"。皮日休《以紫石砚寄鲁望兼酬见赠》诗中有"样如金蹙小能轻，微润将融紫石英。石墨一研为凤尾，寒泉半勺是龙睛"。"齐己《谢人惠端溪砚》诗：'端人凿断碧溪浔，善价争教惜万金。砻琢已曾经敏手，研磨终见透坚心。安排得主难移动，含贮随时任浅深，保重更求装钿匣，用

将濡染寄知音。'"[①]据此端砚的石纹雕饰有飞燕、凤尾、龙睛，外用钿匣包装，用如此精美工艺制成的端砚，当然其价不菲，令人珍爱了。

唐代，歙州所产石砚也颇著名。其中歙州婺源龙尾山石所制成的"龙尾砚"最为时人所称誉。据宋洪景伯《歙砚谱》记载：婺源砚石的发现是在玄宗开元年间。又陶谷《清异录》记载："五代后梁开平二年(908 年)，赐宰相张文蔚、杨涉、薛贻矩'宝相枝'各二十，龙鳞月砚各一。宝相枝，斑竹笔管也。……鳞石纹似之，月砚形象之，歙产也。"据此梁太祖所赐歙州石砚的名称为"龙鳞月砚"。其石纹似龙鳞，形状则似弯月，是当时贡品且具有美观鉴赏的价值。到了五代南唐时由于歙砚闻名天下，歙州地方官把龙尾石砚献给朝廷，并推荐了一位雕砚的名工李少微。中主李璟乃封李少微为"砚官"，使他供职朝廷。后主李煜时，宫廷中所用澄心堂纸、李廷珪墨和歙州的龙尾石砚，成为三美并的文房之宝，此后歙砚为天下之冠也就牢不可破了[②]。



唐　圆形高足石砚

在唐宋之间官僚士大夫们对端州石砚与歙州石砚各有品评。宋黄庭坚《砚山行》诗："日辉灿灿飞金星，碧云

① 端砚在唐代流行很广。《国史补》称："端溪紫石砚，天下无贵贱通用之。"唐人咏端砚的诗颇多。如李咸用有《谢友生遗端溪砚瓦》诗，句中有"娲天补剩石，昆剑切来泥。著指痕犹湿，停旬水未低。呵云润柱础，笔彩饮虹霓。钥眼工谙谍，羊肝士乍刲。连蒋光比镜，囚墨腻于瑿。"对端砚的石纹、功能、式样都有所描述。

② 李之彦《砚谱》。有关歙砚的掌故，可参阅《歙砚谱》。

色夺端州紫。"欧阳修则认为歙砚以金星为最,在端溪上。这当是就石质的色彩光泽而言,并非歙砚在端砚之上。大概歙砚开发较迟,而造成唐人重端砚、宋人重歙砚了。有人把端砚比作"德人",把歙砚比作"俊人",则又是认为各有千秋。此外,唐代洮州(甘肃临洮)青州(山东益都)所产的石砚也颇著名,青州砚有青石砚和红丝砚两类,书法家柳公权即以青州石末为"天下第一"①。

用陶土做成的陶砚盛行于两汉,到了唐代仍旧为社会上普遍流行的一种。唐陶砚中有澄泥砚最著名。它是从河水中筛取细土,做成坚硬的坯块,风晒干后雕刻成各种砚形,再放在窑中烧炼而成。由于土质和烧炼时所掌握的火候不同,澄泥砚有多种色泽。唐澄泥砚的著名产地在虢州(河南灵宝)。明代高濂在《遵生八笺》中著录了一方唐代的澄泥砚,其图形外表作八棱形,砚中的低凹处墨池为正圆形。他在图说中称:"此唐之澄泥砚池,以泥水澄莹,烧而为砚,品砚以为第一。因其质细如石,其坚如玉故耳。"又称:"上水池外皆海水波浪,中有跃鲤、奔马二物,刻法精妙,乃痕隐然,真稀世物也。"可见唐代澄泥砚中亦有佳品,其制作及刻琢有水波,有跃鲤,有奔马,细致精美,亦颇有鉴赏价值。

除传统的石砚、陶砚外,隋唐也继承了魏晋以后新出现的瓷砚的制作。魏晋时期社会上的瓷砚多流行三足或四蹄的青瓷圆盘砚,后来开始出现砚堂向上抬高,砚台周围出现一周带凹的水槽,以便蘸墨之用,显示出砚的实用功能。同时砚的三四个小蹄足也发展到由六个到十个或更多个的珠足砚,足的高度趋于低矮,主要是作为砚的四周装饰,起着美观的作用。这种多足圆瓷砚人们称为"辟雍砚"。这是取义于古代学校四面环水,圆如环璧的意思而立名。到了隋唐,以青瓷做成带足的瓷砚风靡一时。此类辟雍砚也发展成为黄釉圈足或圈足镂空,在瓷砚的发展上,

① 米芾《砚史》、李之彦《砚谱》。

颇具划时代意义。其工艺及观赏价值，亦为后世收藏者所喜爱①。

对于唐代砚的形状，这里还有两点可述。其一是高砚台向矮砚台转变，即砚台由有足而无足。这与唐人生活有关。唐以前人们犹存席地而坐的习惯，家具用品低矮，故砚台抬高有足。唐以后由于使用床凳桌椅，家具渐趋向于高，这样便无须用高足砚台，由此砚台也就趋于短足或无足平底。其二是砚台由有深凹的圆形墨池贮墨汁逐渐趋向平坦。这当是与秦汉以来书写所用的竹、木简及缣帛向用纸转变的结果。因为前者耗墨较多，故砚面有深凹的墨池。自大量用纸以后，纸耗墨较少，墨池也就不必深凹。唐代的砚则是由古制向今制发展的开端②，前述瓷砚中的辟雍砚便是这个过渡期中一个明显的典型例子。此亦可见器物形状是与文化发展、起居生活息息相关的。

4. 纸

纸是人们用来书写，进行思想感情交流，传播知识的载体。在纸没有发明前，人们多用龟、甲、石、缣帛、竹、木来刻写文字的③。据称东汉时，蔡伦发明了用树皮、破布、丝网等带有纤维的杂物制浆造纸。此后纸遂推广于社会。但自魏晋至唐，缣帛还与纸并行而不废。

纸的制作在东晋以后，品种和质量比东汉时期已有所提高。王羲之写《兰亭序》采用“蚕茧纸”，这并不是用蚕茧制作，而是形容纸张色泽光白似蚕茧，坚韧不裂。《世说新语》载：“蚕茧纸，纸似茧而泽也。”又唐段公路《北户录》载：“晋宋间有纸丈余……世谓茧

---

① 见《新民晚报》副刊古玩宝斋第332期，2001年5月28日。

② 有关砚的掌故可参阅宋苏易简《砚谱》、唐积《歙州砚谱》、米芾《砚史》。宋人佚名（或云范纂撰）《端溪砚谱》、高似孙《砚笺》等。

③ 秦汉时期所使用的竹、木简，直到东晋时才明令废止使用。东晋安帝元兴元年诏：“古者无纸，故用简，今诸用简者，宜以黄纸代之。”

纸”，当为蚕茧纸的简称。那时候，在江南的会稽剡溪（浙江嵊县曹娥江上游）一带，盛产剡藤纸。这是用藤皮作原料制成的。又有“麻纸”、“竹纸”，顾名思义，当以麻、竹等为原料制作而成。但竹纸不坚韧、易破。普通常用纸则有“土纸”。纸由于用树皮为原料制作，称“楮纸”，韩愈在所著《毛颖传》里，就称纸为“会稽楮先生”。楮，即是指用楮树皮造纸。后来人们便习惯以“楮”字作为纸的代称，如纸币便称为楮币。

唐代在继承了前代制纸工艺上又得到了发展，被列为贡品的在地区上有益州大小黄麻纸。杭州、婺州（浙江金华市）、衢州（浙江衢县）、越州（浙江绍兴市）上细黄白状纸，均州（湖北均县）大模纸，宣州、衢州案纸、次纸，蒲州（山西永济）百日油细薄白纸[1]。以上诸州中益州产纸十分著名，而且生产量也很大。据《新唐书·艺文志》记载，集贤书院学士通籍出入，“太府月给蜀郡麻纸五千番”，又当时书院藏有四库书，均用益州麻纸写成二万五千余卷[2]。可见益州麻纸的造纸规模及其数量之多。

在益州造纸业的基础上，又有用来作小笺的彩纸出现。成都著名女妓薛涛所制的笺纸精美绝伦，被官僚士大夫所盛赞。薛涛居成都浣花溪（又称锦江，濯锦江）畔。这里水质优良，蜀人以织锦为生的很多，常在溪中浣洗，故名濯锦江。制纸工匠从制锦中得到启发，把工艺用在制作笺纸上，研成各种花纹，如布纹绫绮纹以及人物、花木、虫鸟、鼎器等花纹。其中最受人们欢迎的是“十色彩笺”[3]。韩浦有《寄弟》诗称道：“十样蛮笺出益州，寄来新自浣花头。”唐齐己有《谢人惠十色花笺并棋子》诗。这里所说的蛮笺、花笺便是指的彩笺。十色是指其色彩各异，计有十种。如

---

① 《唐六典》卷二十《右藏署令》条。

② 《唐六典》卷九《集贤殿书院》。

③ 元费著《蜀笺谱·谢公十色笺》。

宋谢师厚设计的颜色中，红色有深红、粉红、杏红，黄色有明黄，青色有深青、浅青，绿色有深绿、浅绿、铜绿以及浅绿，人称“谢公笺”，便是在十色彩笺的传统工艺上设计的。薛涛所制的彩笺则在规格上作了调整，设计出一种用来写诗文酬答的红色小笺式样，人们称之为“薛涛笺”。薛涛与著名诗人元稹、白居易、张籍、杜牧等人的交往诗，即用此小笺写成。她与元稹情意相投，以竹筒盛笺，彼此往来唱和不绝，并从蜀地远道给在长安的元稹寄去一百多幅彩笺①。

除蜀纸外，唐代池州、宣州、徽州等地也以盛产好纸著称。宣纸即宣州所产纸，纸质较好，为地方上贡的纸张，书法家、画家多用之。唐张彦远《历代名画记》说：“好事家宜置宣纸百幅，用法蜡之，以备摹写。”可见唐人喜欢用宣纸摹写法书、名画了。又有人在宣纸制造中加添香料，使之呈香味，这多在寺庙中作为缮写佛经之用②。

池州（安徽贵池）所产纸在唐代也较著名，五代时，南唐李后主即曾命人在池州监造供宫廷中御用的纸张。这种纸细薄光亮、坚洁晶莹有如玉色，由此被列为贡品。池州纸运来贮藏于宫中的“澄心堂”，故人们亦称为“澄心堂纸”③。它在五代和北宋享有很高声誉，民间流传甚少，故极为贵重，有之即收藏作为赏玩。

在纸的加工上，唐代出现了硬黄纸，它的原纸一般都用麻纸，

---

① 唐代诗人对蜀笺多有描写。如李商隐《送崔珏往西川》诗：“浣花笺纸桃花色，好好题诗咏玉钩。”韦庄《乞彩笺歌》：“浣花溪上如花客，绿暗红藏人不识。留得溪头瑟瑟波，泼成纸上猩猩色。”又齐己《谢人惠十色花笺并棋子》诗中有“吴绫隐出雁翩翩”句，均可看出彩笺的颜色和图纹。

② 宋周密《澄怀录》载：“唐永徽中，宣州僧欲写《华严经》，先以沉香和楮树，取以造纸。”则唐初已有香味纸。

③ 元鲜于枢《笺纸谱》。案《负暄野录》作者以澄心堂纸为徽纸，系误。宋米芾已辨其非，详见其所著《书史》。

先用黄檗汁浸过，再把纸涂上黄蜡熨平，经过这一层的加工处理，纸呈黄色，半透明，光滑度高，具有防潮湿，防虫蠹，久藏不坏的作用。用此纸来钩摹前人的法书名帖，最为适宜。唐武则天时，曾向王羲之后裔王方庆征集其祖上家传的法书真迹。王方庆不得已，只得献上十一代祖东晋时开国功臣王导以下至曾祖王褒等书法真迹。武则天便命令太府以硬黄纸全部双钩廓填，拓出的字迹与真迹相差无几。今辽宁省博物馆中犹保存有《万岁通天帖》，即是用硬黄纸拓制而成的。此外，上海博物馆所藏王羲之《上虞帖》、《行穰帖》也都是硬黄纸拓本。

黄檗，一称黄柏，是芸香植物，内含黄色生物碱，具有杀虫作用，用黄檗汁浸染过的黄纸便于久贮，是故朝廷官府书写重要公文都是用黄纸[①]。唐初，多沿用白麻纸写敕书。高宗时以白纸易虫蛀，尚书省颁下州县，命令所写公文并用黄纸，便是为了防虫蛀。黄纸加腊，便成为硬黄。如果在白纸上涂蜡便是"白蜡纸"，称为"硬白"。画家画人物、花鸟，色彩鲜艳，这就不能用硬黄而须用光亮雪白的硬白纸了。此外，唐代加工白纸时也有在纸面上涂白粉或将白粉加入低浆中使之增白，这种工艺称为加填。若加填彩色，便成彩纸或粉笺了。

除上举著名产地的纸张外，在《国史补》中还记载有越之剡藤纸、苔笺；蜀之麻面、屑末、滑石、金花、长麻、鱼子、十色笺；扬之六合笺；韶之竹笺；蒲之白薄、重抄；临川(江西抚州市)之滑薄，宋(河南商丘市)亳(安徽亳县)间之织成界道绢素，谓之乌丝栏、朱丝栏，又有茧纸。这些地区所产纸笺除个别与前列有重复外，也多驰名全国。如当时婺州出产的藤纸，每年就须以六千张作为贡品。而剡溪藤纸则销往全国各地。舒元舆《悲剡藤文》就说到："过数十百

---

① 唐制：皇帝制书除拜宰相用黄麻纸书写，故称拜相为宣麻。若制诏由学士草制不自中书出，则用白麻纸。

郡，洎东洛（东都洛阳）西雍（西京长安）历见书文者，多以剡纸相夸。”足见剡纸远销两京及被时人所看重。

有了较发达的造纸业这就大大地推广了纸张的用途。首先，它促进了书籍的雕版印刷术的发明。唐代大量书籍是通过抄书手抄写而成。但唐前期已有雕版印刷，这是将文字反刻在木板上再将墨刷在板面表层，放上纸，然后在纸背上刷印而成。使用这种方法，对印刷流通量大的书籍无疑可大大地节省人力和时间。在唐代开始，印刷的书籍主要是佛经和家家户户都需要用的日历书。到了五代后唐长兴年间，国子监才开雕科举必读的儒家经典《九经》，后蜀时，士人必读的《文选》、《初学记》、《白氏六帖》等科举用书也陆续雕版印行了。

唐代现存雕版印刷的实物是 20 世纪 70 年代在韩国发现的我国唐代长安刻本《陀罗尼经》，其中便有武则天所制的新字，从而把雕版印刷始于唐末五代的时间大大提前了。在国内唐墓及洞窟出土印有佛像及文字的佛经也陆续出现，如敦煌莫高窟中发现雕刻于咸通九年(868)的《金刚经》。全卷用纸七张缀合而成，经文前印有佛像版画，刻镂精美，墨色均匀，表现出当时印刷技术的水平。又五代时吴越王钱俶曾先后雕造《一切如来心秘密全身舍利宝箧印陀罗尼经》(简称陀罗尼经)达十六万八千卷之多。此实物在 20 世纪 30 年代杭州雷峰塔倒塌时被发现。这是卷筒式的经卷，每卷分四节，粘成长卷，卷成长圆筒状，外用黄绢封套。实物现藏浙江省博物馆，于此可见唐五代书籍的模样。

自雕版印刷术流行之后，书籍出版进入一个新时代。学术文化的传播飞快地得到发展。到了宋代，大部帙的书籍如《太平御览》、《册府元龟》、《文苑英华》以及佛教的《大藏经》都纷纷雕印，宋版图书也就成为今日所能见到的最可宝贵的早期书籍了。

造纸业的发达，使人们的政治文化生活发生极大的影响，除前举大量地印刷实用书籍外，政府大量公文案牍的使用，朝廷公开发

表的新闻邸报，这些都是属于政治文化方面①。此外，如居室寺观中贴于墙壁上的装饰壁纸，用于丧葬中的纸制衣帽、被帐、枕箱，以及纸钱等等都盛行起来。如新疆吐鲁番阿斯塔那墓葬群中出土过一口用纸糊成的棺材，它用细木杆为骨架，所用的纸即是以纪录官府收支账的废弃用纸糊成，再外涂红色染料。纸的用途广泛，大大地便利了人们的日常生活，它与印刷术的发明一起开辟了唐以后文化的新纪元。

二、书法

书法是中国传统艺术，主要讲用笔、点画撇钩的结构及布局的方法。字体有篆、隶、真、行、草等。大略而言，两汉书法主要是隶书，北魏承之书法有魏碑之称。魏晋以后书法诸体齐备。大书法家有钟繇、卫瓘、张芝、王羲之、王献之等。王羲之书法不仅在用笔、结字、章法诸方面均有创造与革新，其行、草"如龙跳天门，虎卧凤阁"，如"清风入袖，明月入怀"，后人赞誉有"书圣"之称②。

到了隋唐时期，书法在继承南北朝遗风上，进入了一个前所未有的艺术高峰，无论隶、篆、真、行、草诸体均各有重大成就并深刻地影响到后世。这是大一统时代在书法上的体现，也是士人们精励、矢志钻研努力的结果。这时，不仅有一大批有造诣的书法名家在前人的基础上发扬提高，开拓了书法的新领域，而且广大的知识阶层，其中包括书生文吏、闺阁妇女、方外僧道，乃至五尺童子亦都能以书法见长。唐人的书法还受到邻近东方诸国的仰慕和欣赏而声名远播于域外。

① 邸报是唐代地方州镇节度使派驻在京都的办事机构向地方通报政治动态的情报，内容包括皇帝诏命、朝廷重要的人事任免、臣僚向皇帝上奏的奏议等。玄宗开元年间即已发行。唐宣宗时，孙樵《经纬集·读开元杂报》中便记载他在山南（湖北襄阳市）地区一带收集到几十幅抄件，内容都是按日记录朝廷动态，共数百条，经考定乃是开元时的邸报，遂把它定名为《开元杂报》。

② 张怀瓘《书断》。

隋唐统治者注重书法，首推隋炀帝和唐太宗。唐太宗对前人书法，特别钟情二王（王羲之、王献之）。史称他“工隶书飞白，行草得二王法，尤善临古帖，殆于逼真”[①]。他对王羲之书法，不仅仰慕推重，亲临摹写，而且还多方搜寻其真迹。相传江南永欣寺僧智永是王羲之的七世孙，藏有王羲之真迹《兰亭序》，秘而不宣，太宗为了能看见真迹，乃特命监察御史萧翼到江南，用巧计智赚，终于在智永处获得《兰亭序》真迹，又经多方搜罗，秘府珍藏的二王书法且多达二千余件。三千六百纸[②]。太宗在世时还亲笔为《晋书·王羲之传》作评论，称颂其书法“研精篆素，尽善尽美，为天下第一人”。唐太宗死前，还遗命其子高宗将所喜爱的《兰亭序》及钟（繇）王墨迹多种，作为殉葬品置于昭陵墓中伴随他在阴间赏玩。从“兰亭茧纸入昭陵”，可见太宗酷爱钟、王书法的程度。唐太宗的书法作品有《温泉铭》、《晋祠铭》，系用行书写碑，其书体颇得二王之法。

唐代书法的提高和盛行，不仅在于统治者的提倡，而且还在制度上作出了有力的保障，这便是书学和书法官的设置。

唐初在国学中就设有书学，置书学博士教授生徒。学生每日学习练字，写纸一幅。太宗时，又在弘文馆内，选择有悟性、喜爱书法的贵官子弟入馆，使之在学习经史之外，兼习书法，且出秘府中所藏前人真迹使之览阅揣摩；朝廷中有喜爱书法的官员，亦允许他们入馆披览鉴赏。一些擅长书法的官员如虞世南、欧阳询等也颇受到太宗的赏识而被提拔重用。由此，朝廷上下，学习书法“翕然向化”。又唐玄宗时，设有翰林院，集中了一批有一技一艺之长的专门人才以供奉皇帝的宣诏。其中便有以书法擅长的书待诏。此后，又置侍书学士，选朝臣中以书法驰名的人充

---

① 张彦远《法书要录》。

② 据《唐会要》记载：贞观六年正月八日，“命整治御府古今工书钟、王等真迹得一千五百一十卷。”可见唐贞观初即已对法书进行搜集和整理了。

当。如穆宗仰慕柳公权的书法,敕命他为翰林侍书学士便为其例。此外在宫廷里还设有宫教博士、教授宫人练习书法文字。唐代"张官置吏",以书法供奉皇帝,教导学生,可说是带有开创性的措施。

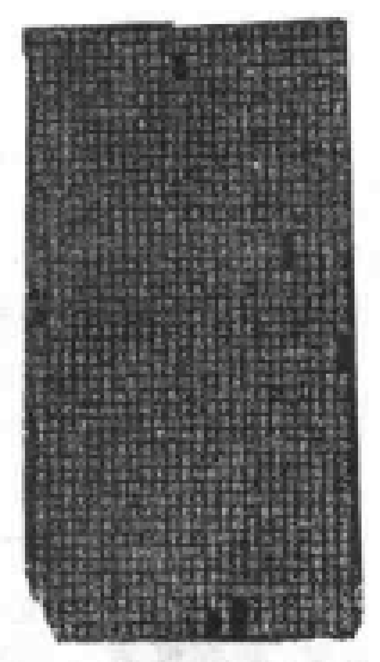
唐代对书法的重视,还反映在科举考试及选官的过程中。在考试时凡诗、文书写,要求楷书端正。吏部试时设有身、言、书、判四项作为铨选甄拔的标准。其中书的一项,便要求"楷法遒美"。若书法拙劣,则录取无望。此外在各级政府机构中,都设有掌文书的官员,有的机构且设有专门从事抄写公文的书吏和抄书手。他们个个都精工楷书,字迹端正秀丽。故在唐代要想为官作吏书法乃是基本功之一,它广泛地得到社会的认同和重视。

隋唐两代,书法家颇多。他们多从学习二王书法入手,再运用个人心得体会加以发展变化。故东晋书法家王羲之被尊崇到"书圣"的地步。但是王羲之的书法在东晋、南朝时就已经受到重视。王羲之的后裔智永和尚在陈朝时,便传承了二王家法。他练习书法十分精勤,几十年不下楼,用后所抛弃的废笔积有数瓮之多。他曾用各种字体书写千字文八百本,流布在人间。登门求教或求他写字的人川流不息,门槛也被踏破而不得不用铁皮包上。人们由此称他家门口为"铁门槛"[①]。他运笔藏头护尾,一波三折,笔力欲透纸背。明代董其昌《画禅室随笔》对他的书法便有很高的定评。又隋代薛道衡以诗文著称当世,书法也写得很好,字迹遒美,秀丽,时人很少能与之相匹敌。他的传世之作有《和南正书》。又有丁道护也以书法见称,论者称他书法"冠绝一时"[②]。由于隋代立国仅三十余年而亡,时间短暂,一些书法家名声没而不闻。如今日所见隋碑《龙藏寺碑》、《苏孝慈碑》等都有糅合北朝刚劲、南朝美媚之

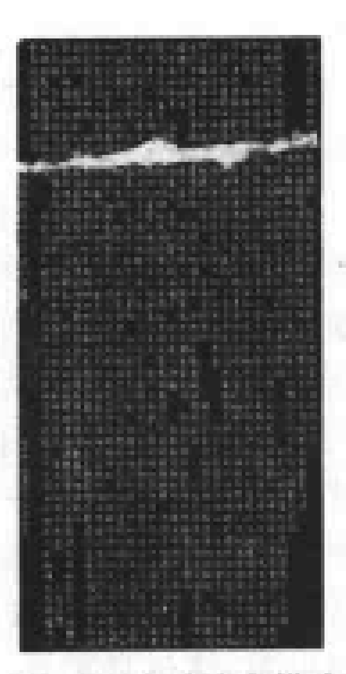
① 宋米芾《海岳名言》。

② 冯武《书法正传》。

风，自成一体，但写碑的人却已失去姓名了。大略言之，隋代书法，直接继承了南北朝，并为此后的唐代书法开辟了宽广的道路。



唐 颜真卿书颜氏家庙碑
西安碑林博物馆藏



唐 柳公权书玄秘塔碑
西安碑林博物馆藏

唐初以书法著称的有虞世南、欧阳询、褚遂良、薛稷。人称虞、欧、褚、薛为初唐四大家。欧阳询历官太子率更令，人因多称欧阳率更。他的书法"八体尽能，笔力劲险"。他从揣摩王羲之书法入手，并多方融会贯通，其字体刚劲严正，得方圆之妙，世称为"欧体"。人们得其文字，常珍重宝藏，视作为书法楷模。远方的高丽国人士，很看重他的字迹，且特地遣使以重金购买。他书写的碑刻楷书，用笔结构平稳、端正，都有严格的程式。后人所传"欧阳结体三十六法"就是从他的楷书归纳出来的结字规律。他的代表作以《九成宫醴泉铭》最著名。其《化度寺邕禅师舍利塔铭》拓本在敦煌千佛洞发现，今分藏于巴黎和伦敦的博物馆中。欧阳询之子欧阳通，传承其父家法，书法笔力挺劲，传世有《道因法师碑》。世人对他们有"大小欧阳"之称。

虞世南，江南人，自陈入隋唐与欧阳询齐名，因他官拜秘书监，封永兴公，人称虞永兴。他青年时在江南向智永和尚学习过书法，后来自成一体。其书法既有北朝体劲骨清之风，又有二王婉约柔和之气。后人称其字体“气秀色润，意和笔调，外柔内刚，修媚自喜”[1]。他的楷书有《孔子庙堂碑》，行草书有《汝南公主墓志》等。他还能对前人书法的真伪进行鉴别，有“识鉴精到”之誉。唐太宗对他有德行、忠直、博学、文辞、书翰“五绝”的赞誉[2]。

褚遂良官至右仆射、封河南公，人称褚河南，其书法亦上承王羲之，且已摆脱了北朝碑版字体，其书法温雅，后人评之有“字里金生，行间玉润，法则温雅，美丽多方”。若“美人婵娟，不胜罗绮”[3]。他的传世作品有《雁塔圣教序》、《孟法师碑》最著名。

薛稷官太子少保，世称薛少保，系魏徵外甥，以画鹤闻名，亦擅长书法。他家藏有魏徵收集的二王书法精品，得以恣意学习。他继承虞世南、褚遂良笔意，锐意摹写，融会贯通。其字体遒丽俊美，人得之为贵。《广川书跋》说他的书法“得欧、虞、褚、陆遗墨至备，故于法可据，然其师承血脉则于褚为近。至于用笔纤瘦，结字疏通，又自别为一家”，传世作品有《信行禅师碑》。此外又有陆柬之，系虞世南外甥，亦学二王，以书法鸣。《书断》称他“晚习二王，尤尚其古，殊矜质朴，耻夫绮丽”，大略可见其书法风格高超脱俗。传世作品有《书陆机文赋》，后人评论其书法不在四大家之下。

继欧、虞、褚、薛、陆之后，到盛唐时又有李邕、孙过庭、贺知章、张旭、郑虔、僧怀素等，也是极负盛名的书法家。此外，终唐一代以楷书名家的还有钟绍京、裴休、王行满、王知敬、房琳等人，但多数

---

① 《书林藻鉴》卷八。

② 《旧唐书》卷七十二《虞世南传》。

③ 吕总《续书评》。

以继承为主，创意不多[1]。

李邕以文章书翰知名于当世。他官至北海太守，人称李北海。书法从学二王入手，但有创新，书体不求形似，唯求骨力。他的书法风格劲健飞动，兼有宽博、疏朗、秀雅之妙，尤以行草擅名。人们对此颇多赞许。李阳冰称他为"书中仙手"，杜甫誉他的作品为"碑版照四裔"。《宣和书谱》说："邕精于翰墨，行草之名尤著。初学右军行法，既得其妙，复乃摆脱旧习，笔力一新。"他一生所写的书法极多，流传广远，后人估计约有八百余件。当时向他求书者门庭若市，上至公卿衣冠，下至寺僧道侣，多纷纷持重金为润笔之资以求其文。他所写的《云麾将军李思训碑》、《岳麓寺碑》可作为代表。

孙过庭亦师法二王，书法工正、行、草，尤以草书擅名，用笔率意任情，不求工整。宋米芾说他"凡唐草得二王法，无出其右"。《续书评》的作者则誉其草书有如"丹崖绝壑，笔势坚劲"。他又是个书法理论家，所撰写的《书谱》至今仍有部分保留。

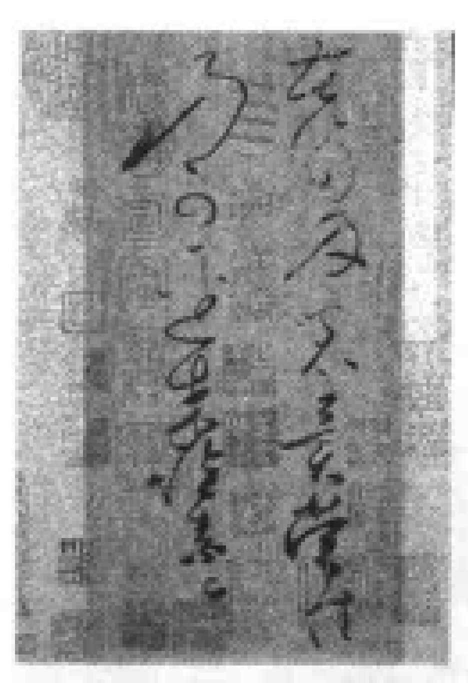


唐 张旭 草书肚痛帖

张旭官至金吾卫长史，人称张长史。他的书法得之于二王，又师承其舅公陆柬之书法。他的楷书有《郎官石柱记》，但以草书擅名。他为人不拘常度，一生嗜酒。醉后写字，落笔如飞，兴之所至，呼走狂

① 河南张伯英曾刻意搜集唐墓志刻石，自号所藏石室为《千唐志斋》其中多楷书精品，与陕西碑林的刻石，皆为唐代书法楷模。

叫。人们戏称之为“张颠”，又称其草书字体为“狂草”，又以其草书超凡脱俗有“草圣”之誉。杜甫与他是酒中之友。杜甫作《饮中八仙歌》，有“张旭三杯草圣传，挥毫落纸如云烟”的赞语。韩愈《送高闲上人序》中说到他善于察事物精微化入于书法之中，“见山水崖谷、鸟兽虫鱼、草木之花实，日月列星，风雨水火、雷霆霹雳、歌舞战斗、天地事物之变可喜可愕，一寓于书”，可见他的狂草系取法于大千世界中的万物之象。


唐　怀素　苦笋帖
上海博物馆藏

怀素是继张旭之后的草书家，与张旭齐名，亦嗜酒如命。在书法史上有“颠张醉素”之称。他酒后率意写字落笔有如龙蛇飞走之势。裴说《题怀素台》诗称“杜甫、李白与怀素，文星酒星草书星”。李白《草书歌行》则称赞他“少年上人号怀素，草书天下称独步”。可见他的草书有超凡入圣之妙。其代表作品有《苦笋帖》、《自叙帖》、《小草千字文》等①。

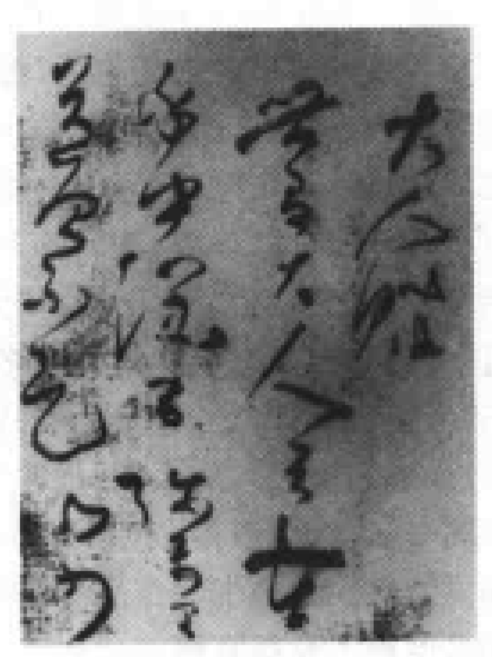
贺知章因他曾任秘书监官，人称贺监，又因他籍贯在四明一带故自号“四明狂客”。他亦以嗜酒闻名，有金龟换酒的美传。书法尤其擅长草隶，每当他在醉酒行草时，纵笔如飞。《旧唐书》本传说他“遨游里巷，醉后属词，动成卷轴，文不加点，咸有可观。又善草、隶书，好事者供其笺翰，每纸不过数十字，共传宝之。”他手写的《孝经》在唐代已

---

① 韩偓有《题怀素草书屏风》诗：“何处一屏风，分明怀素踪。虽多尘色染，尤见墨痕浓。怪石奔秋涧，寒藤挂古松。若教临水畔，字字恐成龙。”前四句写实，后四句描绘出怀素草书的气势与神韵。

流传到日本，至今犹存其迹。

郑虔曾任官广文馆博士，人称郑广文。他学识渊博，文史书画，样样精通。他的诗、书、画被玄宗誉之为"三绝"。他年轻时为学习书法，常苦于无纸，打听到大慈恩寺贮有柿叶数屋，便逐日去搬取用以书写。柿叶写书且成为书法史上的典故。他的草书有《大人赋》长卷，笔力遒劲，气势豪宕，字体犹如龙蛇飞舞而又丰神秀绝。影印拓本流传至今①。

唐　郑虔　草书大人赋

浙江临海市郑广文纪念馆提供

草书到了盛唐时代已是登峰造极了，它使古老的书法走出了一条新径。自秦汉的篆、隶发展到盛唐的行、草，这是书法摆脱呆板拘谨、滞重的境界，表现出适应时代需要及流畅简易的一面，同时也是唐代士人们个性自由奔放的一种自我表现，但是从书法的

① 郑虔法书流传至今极少。《俄藏敦煌·郑虔手札》有一件残卷小楷，全文一百二十个字。饶宗颐《澄心论萃》称：此"书法甚佳，吉光片羽，殊为可珍。"

总体来说仍离不开以楷书为主流。

唐代书法家中，擅长篆隶的人并不多。肃宗、代宗时人李阳冰则以精于篆隶而独步当世。他的书法务求古雅典则，师法秦李斯小篆。他常用篆书为人们作碑额。《书史会要》称其作品“变化开合，自名成家”。《续〈书断〉》列其作品为“神品”。他的传世碑刻有《城隍庙碑》、《般若台铭》、《清凉寺碑》、《颜氏家庙碑》等仍流传至今。

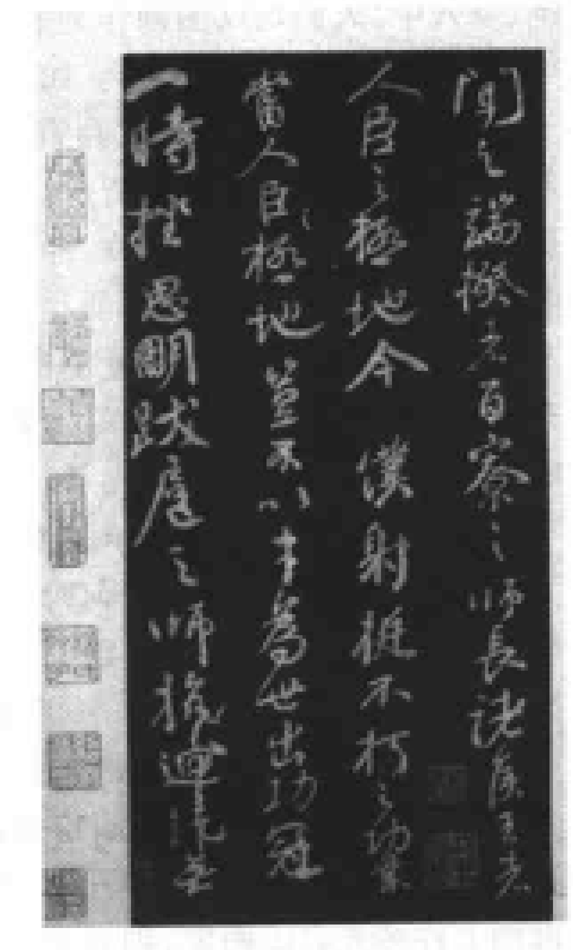
盛唐以后，书法又达到另一个高峰，即它从学习二王的婉约、秀丽逐步转化到圆浑雄秀。其代表人物有颜真卿、柳公权等。

颜真卿的书法人们称为“颜体”。他对唐代诸书法名家都曾下功夫学习过，也向张旭学过草书。其书法特点是改变了初唐秀媚之风而趋于端庄圆浑，笔法上能把篆隶笔法运用于楷、行、草书中。《广川书跋》称颜体为“法度备存而端劲庄持”，楷书宽绰开张，雄浑丰厚，有浩大气势。行书则有“天下第一”之美誉。他的书迹，据说有一百三十八种之多，是一位多产的书法家。著名的书法作品有《多宝塔感应碑》、《东方画赞碑》、《郭家庙碑》、《告身帖》及行草书《祭侄季明文稿》等。又时代略晚于颜真卿的徐浩亦是书法名家，他的书法“八体皆备，尤擅于草隶”。法度略同于颜真卿，以丰腴圆劲为特色。他的书法作品有《不空和尚碑》、《大智禅师碑》等，但其知名度则不及颜真卿。

柳公权以楷书驰名当世。他曾任侍书学士，历穆、敬、文三朝均侍书禁中。他的书法备有钟、王及初唐四大家之体，又吸取了颜真卿的风格，其体势劲媚、结构劲紧，人们有《颜筋柳骨》之誉①。他的书法在社会上十分流行，对后世影响也极大，当时公卿大臣之家的碑版，若不得其手笔，便引以为遗憾，远方异国使人到唐廷朝贡，多有携金帛来购买并带回国中。他的传世作品有《玄秘塔碑》、

---

① 《旧唐书》卷一百六十五《柳公权传》载穆宗曾问他，怎样用笔最佳？他回答说：“用笔在心，心正则笔正。”此问答被后世传为“笔谏”佳话。



唐　颜真卿　争座位帖

《金刚经碑》、《大达法师碑》、《李晟碑》、《神策军碑》等，均极负盛名。后世学习柳体书法的人，则多从《玄秘塔碑》入手临摹。此碑字体"遒媚劲健"、"气势峻朗"，至今仍保存于西安碑林。

唐代书法人才辈出，据马宗霍《书林藻鉴》一书所载，能书之人，有二百四十五人之多。而大量民间无名书法家尚不在其列。至于书法评论家也较前代为多。著名的专作有张怀瓘《书断》、孙过庭《书谱》、窦灵长《述书赋》、张彦远《法书要录》等。总之，唐代书法可谓集前代大成，启后世诸体途径。至今习书法者，仍不脱欧、虞、颜、柳诸人的法帖，至于其流风余韵且及于域外。如日本圣德太子、圣武天皇的书法便具有唐代书法的风貌，平安朝书法名家空海、桔逸势都曾到过长安学习书法。空海便是以学习二王书法被誉称为日本的王羲之。唐人书法的成就于此亦可见大略。

三、绘画

绘画与书法，是相辅相成的。书法艺术的视觉形象是点划、结构、气势，绘画则是通过描绘表达具体物象及其种种情态形色，它们都具有艺术美，给人以心灵上的享受。

绘画自战国秦汉以来，便已成为传统的艺术。它可以起着教育人心，启发心智的作用。因此无论在宫殿、宗庙、廨舍、祠宇、居

宅、墓穴中，人们均以图画作为装饰品而加以美化。在汉代，宫廷中便有画室，壁上绘有图画。如尚书省以胡粉涂壁，上面画着古烈士群像，使人瞻仰，时人有"画省"之称。东汉初，在宫廷云台中画着开国功臣二十八将图像皆是。又两汉时，在祠堂、墓室中有石刻装饰画。其中画有历史人物、神仙故事以及人们的日常社会生活。此类石刻画的刻线，构图朴质生动，称为画像石，在社会上也十分流行。自从东汉以后纸的发明流传使人们除了绘画于墙壁之外，开始把图画绘于纸上。这样，随着社会的发展和文化的提高，传统的图画也就进一步发扬光大了。

隋唐五代时期绘画继承了南北朝的传统，无论在质量和数量上，都大大地超过了以往任何时期。知名画家据唐宣宗时张彦远《历代名画记》所记："圣唐至今二百三十年奇，艺者骈罗，耳目相接，开元天宝，其人最多。……自史皇至今大唐会昌元年，凡三百七十余人。"其中隋唐时期便约占三分之二，达二百二十七人之多，若再包括《图画见闻志》所载自武宗以后到五代画家有一百十八人，人数两者合计三百三十五人，几同隋唐以前画家的总数。如果再加上许多无名氏画家，则必将大大超过前列的总数。即此一点亦可概见隋唐五代时期绘画的发展盛貌。

隋唐绘画题材、内容十分丰富，人物有帝王大臣、佛道神仙、蕃夷将相、宫廷闺阁妇女，下及僮仆侍婢、车夫牧人。人物画是绘画的中心。此外，凡宫殿寺宇、亭台楼阁、山水树石、花卉虫草、飞禽走兽、车舆器物无不尽有。但最为突出并成为时代特色的便是宣扬佛教神仙灵异故事的宗教画，这以两京寺庙及敦煌壁画最典型。

隋唐诸画家中，对绘画各有专长，但亦兼通。或工人物，或专花鸟，或精山水，或彼此各驰骋于一时。兹分人物、山水、花鸟诸方面择其要，略加叙述，余则从略。

1. 人物画

隋代著名人物画家有展子虔、郑法士、董伯仁、杨契丹等。

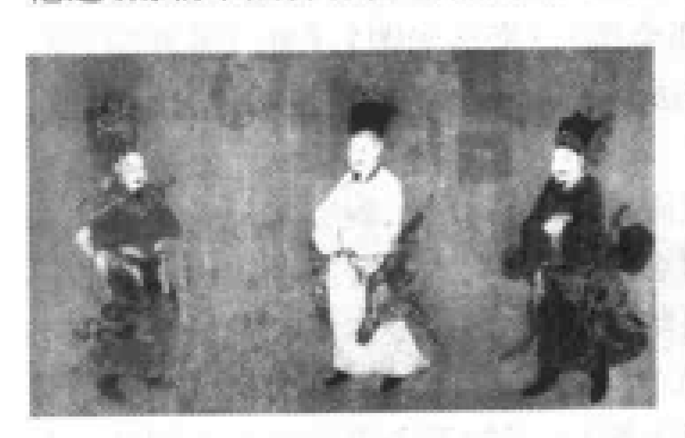
展子虔尤善画台阁人马，作品有《长安车马人物图》、《弋猎图》、《北齐后主幸晋阳图》等。他所画的仕女《游春图》至今仍保存在故宫博物院，是现存最古老的山水卷轴画。《宣和画谱》称他写江山远近，“咫尺有千里之趣”。其山水画所绘青绿赭黄等彩色，金碧辉煌。在绘画史上开辟出“金碧山水”的道路。盛唐时期的李思训即继承了他的这一画法。郑法士所画人物画，其“气韵标举，风格遒俊，丽组长缨，得威仪之樽节，柔姿绰态，尽幽闲之雅容”。作品有《阿育王像》、《隋文帝入佛堂像》、《杨素贺若弼像》、《游春图》等。其弟法轮、子德文亦擅丹青而传其艺。董伯仁的绘画综合多方面，所画屏障，尤精于位置。他的画变化万殊，其“楼台人物，旷绝今古”，“动笔形似，画处有情”。作品有《周明帝畋游图》、《弥勒变》、《弘农田家图》等。杨契丹画法“六法备该”，甚有骨气，作品有《隋朝正会图》、《幸洛阳图》、《贵戚游宴图》等。史称杨契丹和田僧亮、郑法士三人一起在京师光明寺合画壁画，当时人称为“三绝”①。

唐代人物画家则首推阎毗之子阎立德、阎立本兄弟两人。阎毗在隋代便以擅长丹青著名。立德、立本以传其业。阎立德作品有《文成公主降蕃图》、《玉华宫图》等。阎立本则比其兄更擅名当世，所画作品有《秦府十八学士图》、《凌烟阁功臣图》、《昭陵列像图》等最著名。其《列代帝王像》十三幅至今仍收藏在美国波士顿博物馆。又他所画的唐太宗《步辇图》的临摹本亦保存至今。该图中画唐太宗坐在步辇上，有十余个宫人舆辇缓步而行，前有一朱衣官执笏引导，后有赞普使者及侍者从行。人物形象中帝王气派及使者质朴性格都栩栩如生地表现出来。此图后经武宗朝宰相李德裕小篆题字，宋高宗印记。颇具艺术鉴赏价值。此外又太宗时西域人尉迟跋质那及其儿子尉迟乙僧，世人称大小尉迟，则善画佛像

① 《历代名画记》卷八。

菩萨，及西域的人情风俗。画面人物诡怪，用笔紧劲如屈铁盘丝，上有阴影晕染，是一种带有西域的凹凸画法，使形象具有立体感。后人评论说“外国鬼神、奇形异貌，中华罕继”①。

盛唐时期最著名的人物画家是吴道子。他画台阁、鸟兽、草木、山水，无所不能。其人物画最擅佛道鬼神，先后在长安、洛阳两京寺院的墙壁上画三百余幅，人相鬼貌，无一相同。其画人物傅彩简淡，衣服轻拂，人们有“吴装”及“吴带当风”之誉。他所画的地狱变相，个个奇踪异状，其阴森之气，令人览之毛骨悚然。据《唐朝名画录》所称：“屠沽渔罟之辈，见之而惧罪改业者往往有之。”可见其作品的震撼人心。张怀瓘评论说：“吴生之画，下笔有神，是张僧繇后身也。”张僧繇是南朝梁时大画家，与东晋顾恺之、南朝宋陆探微并称为隋唐以前的三大画家。他所画的佛像，自成式样，有“张家样”的美称，雕塑工匠多取为模范。由此可见吴道之人物画的师承。其作品有《明皇受箓图》、《十指钟馗图》、《送子天王图》等。吴道子画神怪佛道的宗教画在居室一章中已略有所述，兹不再重复。



唐　陈闳　八公图
美国堪萨斯市
纳尔逊·艾京斯美术馆藏

继吴道子之后，又有张萱、周昉，亦善画人物。张萱在玄宗时为宫廷画师，以画衣冠子弟、鞍马、屏帷、宫苑闺阁仕女等著名于时。作品有《贵公子夜游图》、《宫中七夕乞巧图》、《明皇纳凉图》、《乳母抱婴儿图》、《捣练

① 《历代名画记》卷九。

图》、《执炬宫骑图》、《按羯鼓图》、《虢国夫人游春图》等。其《捣练图》和《虢国夫人游春图》有宋人临摹传世。其《虢国夫人图》中刻画杨贵妃的姐姐虢国夫人第一行出游的神态。其中夫人丰脸娥眉，端坐在一匹雄健的骏马上，显出一派贵妇人娴雅而又高傲的气概。其余诸人则悠闲自得，缓步而行。周昉是代宗大历年间画家。他初仿张萱画，后颇创新意，善画贵游人物。所绘仕女多艳丽丰腴，有一派富贵气象，所绘人物能体现出其性格及谈笑的神态。《画断》称赞周昉的仕女画"为古今之冠"。宋画家米芾在《画史》中把他同顾恺之、陆探微、吴道子合称为人物画四大家，就可见到他在画坛中的地位。作品有《明皇骑从图》、《五陵游侠图》、《游春士女图》、《调琴啜茗图》、《簪花仕女图》等。他的画专绘上层人物，"全法衣冠，不近闾里"，这是局限。但他的佛像画创造了"水月观音"的式样，菩萨庄重端严，被后人称为"周家样"，视之为模范[1]。

五代南唐时，画院待诏顾闳中也是个善画人物的画家。他所画的《韩熙载夜宴图》最著名。画卷分五个部分，分别描绘中书舍人韩熙载与群官夜宴时歌伎作乐、樽俎灯烛间筹觥交错的情景。此图现藏故宫博物院，或称此画卷是北宋人的临摹本。

2. 山水画

唐代山水画首推吴道子、李思训和王维。吴道子是玄宗时宫廷画师，"非有诏，不得画"。他作画很多，其山水画以奉玄宗命在大同殿壁画嘉陵江山水最为出名。《历代名画记》称他"因写蜀道山水，始创山水一体，自为一家"。他所画山水的特点色彩简淡，有时甚至用墨不着色彩，有一种自然飘逸之感。

李思训画山水运笔遒劲，得湍濑潺湲、烟霞缥缈难写之状。因他所画以多着彩色为特点，所画金碧辉映，人们称为"金碧山水"。

① 《历代名画记》卷十、《图画见闻志》卷五。


唐　李昭道　湖亭游骑图
台北故宫博物院藏

他的画与吴道子着重写意不同，而以精工细致著称。其子李昭道继承家学，亦以擅画山水驰名。王维的山水画笔力劲爽雄壮，尤擅破墨山水。他曾在清源寺画《辋川图》，其形象："水谷郁盘，云水飞动，意出尘外，怪生笔端。"[①]由于他是诗人，把诗情画意两者结合起来，使"诗中有画，画中有诗"，从而对此后文人画的发展起到了重要的影响。

与王维同时代的郑虔亦善画山水，意气高远。他画山"饶墨、树枝老硬。"以泼墨山水著称的王墨（一作默）曾师事之，后来五代黄筌的山水画也师法他的长处。他曾自写其诗并画献玄宗。玄宗赞叹，并书其尾曰："郑虔三绝"。作品有《峻岭溪桥图》、《杖引图》、《陶潜像》等[②]。

比王维时代略后的张藻亦以画山水松石，擅名当世。他的画风豪放诡奇，画技着重运墨。《画断》称："其山水之状则高低秀绝，咫尺深重，石突欲落，泉喷如吼。其近也，逼人而寒；其远也，极天之净。""松石山水，并居神品。"[③]从而在前人的基础上把山水画向

① 《太平广记》卷二百十一引《唐画断》。
② 《宣和画谱》卷五、元夏士良《图绘宝鉴》卷二。
③ 《太平广记》卷二百十一引《唐画断》。

前推进了一步。



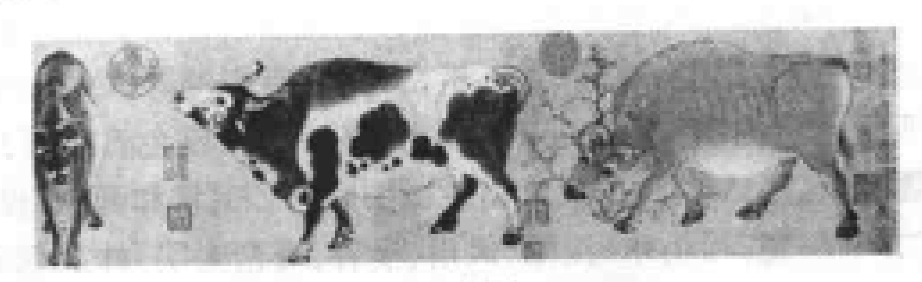
唐　李昭道　明皇幸蜀图
台北故宫博物院藏

五代时期擅长山水画的画家还有荆浩、关仝、董源等人亦技鸣当世。荆浩善画云中山顶、四面峻厚。其风格恣意纵横。作品有《夏山图》、《蜀山图》、《山水图》、《瀑布图》、《秋山楼观图》等。关仝早年师从荆浩，后笔力大振，喜写秋山寒林，村居野渡、幽人逸士、渔市山驿，使人有超尘脱俗的感觉。其山水图颇多，仅宋御府所藏，便有九十余幅。详见于《宣和画谱》。代表作有《秋山图》、《江山渔艇图》等。董源的山水或施彩、或用墨，下笔雄伟，重峦绝壁，有崭绝峥嵘的气势，使人有观而壮之的感觉。作品有《江山高隐图》、《设色春山图》、《群峰霁雪图》、《寒林重汀图》、《秋山晚霭图》等。宋《宣和画谱》说他的作品"出自胸臆，写山水、江湖、风雨、溪谷，峰峦晦明，林霏烟云，与夫千岩万壑，重汀绝岸，使览者得之，真若寓目于其处也。"他的山水画影响深远，后世画山水者必以他为师法，犹如吟诗之学杜甫。

3. 花鸟画

唐代善画花鸟的人物首推薛稷。他尤擅长画鹤，对鹤的生态如飞鸣饮啄的姿势，鹤顶的深浅、羽毛的浓淡、嘴的长短、胫的细大、膝的高下以及雌雄状貌，均能一一写生，而颇得其妙。作品有《啄苔鹤图、》、《顾步鹤图》等。薛稷之后花鸟画以边鸾最著名。他画花鸟极精妙，对山花、园蔬，无不遍写。其画图精于设色，善用钩勒法。其折枝之妙据说是"曲尽其妙，古未之有"。德宗时，新罗献孔雀，善舞。德宗命他写生。他"于贲饰彩翠之外，得婆娑之态度，若应节奏"，色彩十分鲜丽。作品有《孔雀图》、《鹡鸰药苗图》、《鹊

鹆图》、《写生折枝花图》等[①]。又五代蜀国黄筌亦以花鸟画著名当世。他所画笔意豪放，不受画法拘束，且兼有众体之妙。据称，他在后蜀宫殿里画一只野雉，适逢五坊使呈献一只老鹰，老鹰看见壁上野雉，以为是真的，拍翅掣臂，欲加擒捉。可见其写真的逼真。作品有《寒龟晒背图》、《金盆浴鸽图》等[②]。后图中有金盆置于牡丹花下，有十一只鸽子在金盆上下左右，有浴，有不浴，有将浴，有浴罢，有自上飞下。十一只鸽个个生动活泼可爱，可见其观察的入微。与黄筌齐名的有江南处士徐熙，他所画草木虫鱼，有妙夺造化之工。当时画花卉的人，往往以色晕淡染，唯独徐熙先落墨描写其枝叶蕊萼，然后着色。《宣和画谱》称赞他的笔法"骨气风神，为古今绝笔"。黄筌写画注重着色，而徐熙则注重写意，在花鸟画上形成两种不同的派别[③]。



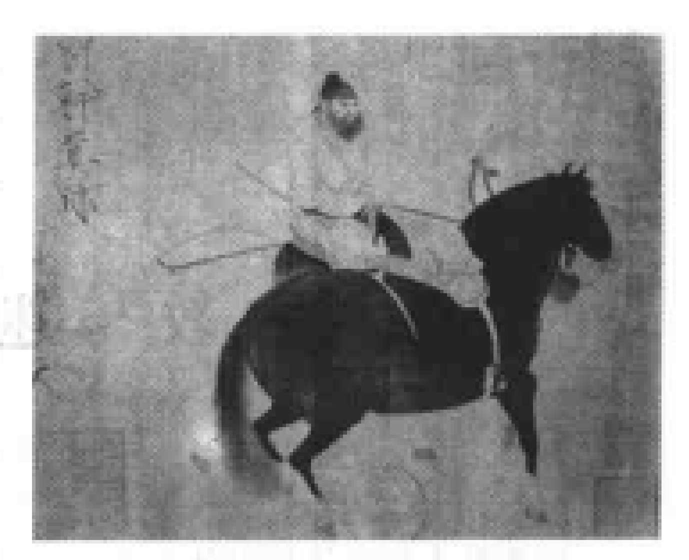
五牛图

在画牛、马方面，唐玄宗时的韦无忝、曹霸、陈闳最著名。韦无忝以画马及异兽擅名。据称明皇时外国贡献狮子，他据以写真，形状酷似其真狮，"百兽皆望而辟易"。他所画的百兽，有雄毅，有驯良，足距毛鬣、怒张妥帖均各有异。当时人称他画四足之兽，无不臻妙。其作品有《习马图》、《散马图》、《牧笛归牛图》、《山石戏猫图》等。又玄宗时，他奉命与吴道子、陈闳合作共画《金桥图》，描绘玄宗东封泰山回銮，途经潞州金桥，千里间旌旗羽卫之盛貌。陈闳

① 见《历代名画记》卷十、《宣和画谱》卷十五。

②③ 《宣和画谱》卷十五、十六、十七《花鸟》。

主画玄宗及其所乘"照夜白"马；吴道子主画车舆人物、草树鹰鸟、器物帷幕。韦无忝主画狗马驴骡、牛羊橐驼、猫猴猪狗四足之属，图成，时谓"三绝"①。曹霸工于鞍马，所画马着重精神筋骨，所画多瘦马，作奔腾之状。作品有《逸骥图》、《玉花骢图》、《内厩调马图》等。



唐　韩干　牧马图

陈闳，兼工人物、鞍马。所画有《写内厩龙驹图》、《人马图》、《呈马图》等。此后德宗朝时韩干、戴嵩亦以善画牛马而著称。韩干兼学曹霸、陈闳鞍马。他以宫廷御马为写真对象。当时御厩名马有玉花骢，照夜白等，筋骨壮健，蹄甲厚实，韩干以此种高头大马为本，所画的马神态舒展，骨力追风，毛彩照地，使人有盛唐气象之感。又德宗时宰相韩滉亦精牛马。他画牛与韩干齐名，落笔绝人。作品有《集社斗牛图》、《归牧图》、《古岸鸣牛图》、《乳牛图》等。他所画《五牛图》至今仍传世。又韩滉弟子戴嵩及其弟戴峄，亦善画牛均名高一时②。

总之，隋唐五代时期画坛人物如林，绘画题材广泛，内容丰富，而又各有特色。范围所及有道释、人物、宫室、外蕃、龙鱼、山水、畜兽、花鸟、墨竹、蔬果、器物等等，皆无不备尽其妙，这里只能择要简述而已。

① 《太平广记》卷二百十二引《开天传信记》。

② 《宣和画谱》卷十三《畜兽》。

第十章

宗教与迷信

宗教是人们崇信超自然神灵的一种意识形态，宗教认为宇宙万物的生长、灭亡、变化无不由冥冥中的神灵主宰着。伴随宗教一起的还有星占、卜筮、风水、命相等种种杂迷信。

隋唐时期宗教、迷信在社会上十分盛行，佛、道、神仙思想以及巫术广泛地流行于民间，并支配着人们的生活。它的影响力大大地超过了儒家的思想与学说，由此且形成种种与宗教有关的文化和民情风俗。兹分别佛、道及杂迷信诸方面依次叙述。

第一节　佛教的流行与时俗习尚

一、佛教及佛说的流行

隋唐五代时期，佛教宗派林立，有三阶宗（普法宗）、三论宗、律宗（南山宗）、密宗（真言宗）、天台宗、华严宗、法相宗（慈恩宗、唯识宗）、净土宗（莲宗）、禅宗等。诸宗各说佛法，其要旨是在劝说人们勤修持戒，念经成佛或祈请幸福以修来世。其说大体上是以色、相、空、悟来解说宇宙万事万物，辅以天堂、地狱、因果报应等。诸门派中三阶、三论兴于隋，但到了唐代已渐趋衰落。法相、华严、天

台经说众多,意旨恢宏;律宗持戒精勤,严于律身,这在少数高僧和达官贵人中颇得信仰,但在民间百姓中主要是流行净土与禅宗两派而已。因为净土虽依托东晋慧远为初祖,实际上是由唐代善导所创。它依《无量寿经》、《阿弥陀经》和《往生论》为说,专念阿弥陀佛名号,以期往生西方净土(极乐世界)故名。由于这种修行方法简单易行,自中唐以后广泛流传于民间。至于禅宗在唐五代也极盛行。相传如来以心印付嘱迦叶为禅宗初祖,传二十八世至达摩,在北朝时期来中国创教成为东土的初祖。后二祖慧可、三祖僧璨、四祖道信、五祖弘忍衣钵相传。至武则天时弘忍门下有慧能、神秀两大弟子分别行教。慧能之禅行于南方称南宗。南宗又分为南岳、青原两支。南岳之下又分临济、曹洞、沩仰、云门、法眼五家。临济以下又分黄龙、杨岐两派,号称五家七宗。诸家中后来以临济最盛。南宗又主张修佛速成,直指人心,见性成佛,故又号为南禅、顿门、心宗。神秀之禅行于北方,主张渐悟,故又号称为北禅、渐门。禅宗提倡坐禅时住心于一境,冥想玄理,称为禅定,是成佛的基本功。主要经典是《金刚经》。民间称为禅门,对和尚则称为禅师或禅客。南禅师徒之间的授受是以心传心,心心相印,理解契合,不立文字,不依经卷。唐大官僚佛教信徒裴休就撰有《传心法要》加以宣传。

繁琐教义的流弊会使人把它束之高阁。唐代佛教诸宗派如法相、华严诸宗,虽都盛行于一时,但终不及净土和禅宗那样长期流行不息,这正是由于净土主张只要正心诚意常念阿弥陀佛便可以往生西方极乐世界;禅宗主张明心见性,自彻自悟,成佛也快。两者修行方法简便,只要放下屠刀便可立地成佛。这样,它就在民间信仰中取得立足的土壤,在竞争中流传不息,并成为唐以后佛教诸宗派的主流了。

人们对于佛经及其注疏也同样有一个舍繁入简的通俗化过程。在隋唐时期,佛经数量大大地超过儒书,佛经书疏不啻以千万

数，但在民间最基本和最流行的也不过是文字不多的《仁王经》、《金刚经》和《心经》等数种而已。

《仁王经》全称为《仁王护国般若波罗蜜多经》的简称。译本多种，仅两卷。它是佛对天竺十六国王讲法的经文。据称念此经可以获菩萨保佑，消灾解难。天宝初，吐蕃攻安西，安西危急求援。玄宗获悉，便命不空三藏在宫中念经化解。据称立即得到灵验，有神人相助击败吐蕃。由此统治者更加信奉。

《金刚经》即《金刚般若波罗蜜经》的略称。它是禅宗南派的主要经典，仅一卷。般若喻智慧清净，金刚喻坚而不移。金刚又是以手执金刚杵的佛教护法神。据称念此经不懈可以延年益寿，逢凶化吉，且能修行成佛，到达天国。是故隋唐人不论朝野僧俗、乡城小民，男女老少都虔诚地持念此经。有的人日诵数遍数十遍，数十年如一日，有文字修养的人则口念手写。如节度使韩弘百事繁忙，每日写经十纸，即使在盛暑酷热，汗流浃背时亦不停顿。张齐丘酷信释氏，每日早晨，执经于佛像前念《金刚经》十五遍，积数十年而不懈。段成式之父念此经五六年间“数无虚日”，“受持此经十余万遍”。段成式自小即受其父熏陶，长大后曾受持讲解《金刚经灵验记》，复亲自手写。他还把朝野间念此经获得灵验的事迹集中记录下来，撰成《金刚经鸠异》在社会上流传。《金刚经》还是目前世界上有年代可考的最早印刷品。该经卷有释迦说法图，卷末有咸通九年四月十五日王玠为双亲敬造普施的题记。这刻印普施宣传的事实，说明了它在民间流行的广泛程度。

《心经》，即《般若波罗蜜多心经》的简称。有译本多种，仅二百余字。它源于《大般若经》，因此经卷数多，内容杂，故佛家撮取其要旨而简化成心经。般若（智慧）由心而生，故名《心经》。它所说的是用般若观察宇宙万物皆空而悟出成佛的道理，默念口诵，十分方便，故而得到广泛流行。

此外，还有阿弥陀真言。即口念“南无（音那摩）阿弥陀佛”。

据称只要精诚持诵得十万遍就可以成佛。这是最最简便的念佛方法了。阿弥陀，梵文略称弥陀，意译为无量光、无量寿，系大乘佛名，为西方极乐世界的教主，是净土宗的主要信仰佛。《阿弥陀经》说：念此佛号，深信无疑，即能往生净土。后世所谓念佛多以持念此六字真言。阿弥陀佛在佛说中地位很高，其像常与释迦并列而坐。



唐　菩萨石坐像
上海博物馆藏

二、佛寺、佛像与法事

隋唐佛教既空前发展，居住僧众宣讲佛法的寺庙在全国亦到处林立。狄仁杰说，"今之伽蓝，制于宫阙，穷奢极壮，画缋甚工，宝珠殚于缀饰，瑰材竭于轮奂。"其设置之多，可说是"里陌动有经坊，阛阓亦立精舍"①。张籍《送朱庆余及第归越》诗："有寺山皆遍，无家水不通。"这是指江南水乡立寺的普遍。《唐国史补》载："有司行祠典，一乡一里必有祠庙焉。"这些祀庙当然不限于佛寺，但其中佛教寺庙却占了绝大多数。

隋唐寺庙名称亦复不少。招提、兰若、精舍、仁祠、伽蓝、寺塔等都是寺庙的别称。若加区别，寺为官方赐额，一般规模盛大建筑宏伟庄丽，而招提、精舍则是私人建筑，规模较小，精致简朴亦很不相同，有些简朴兰若则仅是清静的草庵而已。

隋唐两京大寺庙很多。以长安大慈恩寺为例，此寺有十余

① 《旧唐书》卷八十九《狄仁杰传》。

院，房屋有一千八百余间，日常居住僧徒有三百人。唐初，玄奘三藏从西域取佛经佛像回国，送至此寺时所装载的采车就达千余辆之多，寺中塑像高大奇玮，光怪陆离。所塑先天菩萨像有二百四十二首，“首为塔势，分臂如意蔓”。其壁画有火日天王、野义部落、鬼首蟠蛇等奇形怪状的鬼神。寺中庭院种植种种奇花异木，大莎罗树、柿树、芍药、牡丹等红绿交映，宝塔高耸入云，四周挂着数百枚小金铜塔以作装饰。又如大兴善寺为著名大和尚不空居住。寺中有藏经院，内贮有《法华经》等经疏多达三万七千部，其中天王阁的天王像可称是天下之最。武宗会昌灭佛时被拆毁，在天王像的肚腹中就藏有绢五百端（每端六丈）。寺塔前有老松，据称是不空和尚所栽。不空能役鬼神，祈雨有效。每逢岁旱，寺僧常伐其枝柯作为“龙骨”，进行拜佛祈雨之用，僧俗称此树甚有灵验。又弘善寺佛像壁画，亦名著一时。寺南中三门东壁有著名画师吴道子所画白昼地狱变，笔力雄健怒放，变状阴阳怪气，使人们“见之不觉毛发竖立”。西中三门南，又有吴道子画龙及刷天王须，笔迹如铁。有执炉天女作“窃眸欲语”状。寺塔中贮有各种圣物，仅佛舍利就有三斗四升。诸多的金银佛像中有金佛长数尺，大银像高六尺余，小银像有六百余躯。又有宫内所赐的嵌七宝《多心经》小屏风，盛以宝函，函上有珠玉镶嵌。又立法寺卢耆那堂北壁画有各种形相的维摩变。屏风上有唐初书法家虞世南书，其西北角院内有怀素书，颜鲁公序，张渭、钱起赞，萃书法之美于一室，真是琳琅满目，幽雅绝伦。大寺庙金碧辉煌，气象万千的景象，吸引了各地僧侣的朝谒和信士游人的观光，每逢节日佳期，总是游人如织。

隋唐寺庙佛像之大也是前代后世所不能比拟的。据《集异记》记载：隋开皇中并州释澄空铸铁佛身高七丈。真定龙兴寺有铜佛高七丈。东光寺大菩萨像高七八丈。京师圣善寺报慈阁的大佛像“自顶至颐（面颊）八十三尺，顶珠以银铸成，头部虚其中，可容八

石"之量。圣善寺乃是唐太平公主为其母武则天荐福所建，该寺寺僧惠范以政治原因被诛，籍没财产，估值一千三百万之巨。又西川嘉定乐山有凌云寺大石佛，高三十六丈，相传为唐开元二年僧人海通于水滨凿石创建，未成身殁，直至德宗贞元初，韦皋镇西川时，才最后完成，其上覆以十层高阁。此即今日所存的乐山大石佛。至于龙门石窟的卢舍那大佛像，高达十七米有余，世人尽知，这里就不再列举。

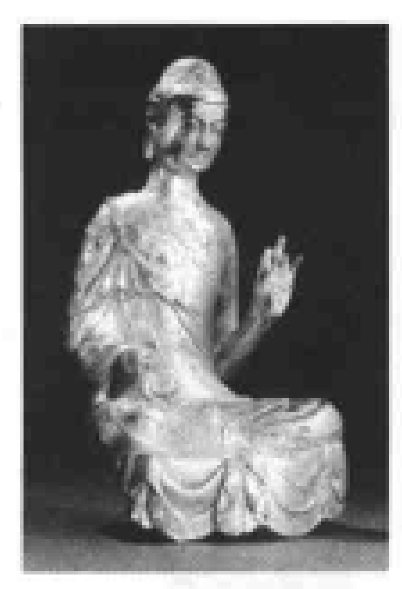


唐塑　供养菩萨
甘肃敦煌莫高窟328窟

诸佛中除释迦外，阿弥陀佛和观世音像要算民间习俗中最为流行的佛像，此外还有民间误为四大金刚的四天王。

观世音，菩萨名，避唐太宗讳，简称观音，亦称观自在菩萨，与大势至菩萨共侍阿弥陀如来，推行教化。他以观天下四方之音，以救苦难而著称。宋、元以后，却由男性演变成女性了。据宋元人记载：她是西方国王妙庄王的季女，幼名妙音。妙庄王有疾，有老僧说，非至亲的手眼不可治疗。妙庄王向长、次二女求疗，二女不顾。妙音即自断两手及剜出眼睛给父王疗疾，病愈。王往见之，果无手眼，乃叩呼天地，祈求完好，少顷，妙音已长出手眼千数。于是叙父女之情，国王亦修善行[1]。这就是

[1] 有关观音由男性演变为女性之说，详可参阅《翻译名义集·菩萨别名》、明胡应麟《少室山房笔丛》、王世贞《观音本纪》、清俞正燮《癸巳类稿》、俞樾《茶香室丛钞·续钞》等书，此不重赘。



隋 阿弥陀佛鎏金铜像
上海博物馆藏



隋 观世音菩萨石像
上海博物馆藏



唐 马头观音菩萨坐像
1959 年西安市安国寺出土
西安碑林博物馆藏

千手千眼观世音的传说。它的产生当是宋元时期民间根据孝子孝女"割肉疗亲"的愚孝习俗经过加工编制而成,犹如民间祈愿生子又有送子观音的创制一样,都是民间信仰习俗的一种反映。在隋唐时期,观世音并没有女性化。佛说所指乃是《观无量寿经》中阿弥陀弟子或化身。观世音、七观音乃至三十二观音,在许多化身中或许有女性观音,但考之唐人名手绘像观音皆不作妇人形状①。又观音在全国各地寺庙普遍设像是在唐代文宗时期下诏施行的,它对于后世对观世音的信仰起着推波助澜的作用。

俗说的四大金刚即佛说的四天王。他们乃是居于须弥山中主持天下四方的天神:东方曰持国天王,南方曰增长天王,西方曰广目天王,北方曰多闻天王。天王手持降魔金刚杵。它们就是后世

① 《陔余丛考》卷三十四《观音像》断定在南北朝时观音已是女性。此说立论不足。不空译《观自在菩萨……化身童女消伏灾难陀罗尼经》则所指明为化身,后人或许据此而敷衍成说。

站立在佛寺头门之内所讹称的四大金刚。天王堂的普遍设立也是在唐代。据称玄宗天宝初年，西蕃寇安西，节度使上奏朝廷乞援。玄宗由于路远，乃诏不空三藏入宫诵《仁王经》，以求禳解。入夜，玄宗梦见神人带甲荷戈站立在殿门前。后玄宗问不空：此是何神？不空答道：此为毗沙门天王第一子独健前往救安西耳！此后，安西果上奏说：神人已破贼。城堞上见有天王形状，并图形以进。玄宗因其神验，诏诸道节镇各于所在州府于城西北隅各立天王像。此即后世天王堂的由来。宋代在军营中普遍设置天王堂即始源于此[①]。大约天王堂是经不空奏请设立，佛教徒则添加了其中神异灵验的虚构故事而已。宋龚明之《中吴纪闻》卷一载江南聚惠寺内塑像有毗沙天王像，系唐名塑家杨惠之所塑，其旁有二女侍立侍，这与吴道子所画的天王似出一辙。

佛教徒男曰僧，女曰尼。有学问德行的僧人称大德、阿阇黎、上人、上师、大和尚、禅师。普通僧人称沙门，俗称和尚。女尼则称比丘尼，有时也称呼为和尚。《通俗编》引《广异记》载代宗大历年间某寺女尼命女婢到市上买饼，见有一士人问曰："汝和尚好否？"又云："闻汝和尚未挟纩（服寒衣），今附绢二匹，与和尚作寒具。"开元中，有济度寺故大德比丘尼惠源和尚神空志铭，又京都景福寺尼灵觉龛铭亦称尼为和尚，皆可为证[②]。僧尼由于其所处地位的不同，生活差异极大。有些大和尚，出入有人扶持，出行有车有马；一些政治和尚，供奉禁廷内道场，结交公卿权贵，生活极度侈糜，如僧怀义、惠范、鉴虚等皆是。他们"所饱必稻粱，所衣必锦縠，居则邃宇，出则肥马"[③]，而普通僧人则素衲粗食，下层

① 参阅宋吴曾《能改斋漫录》卷二《天王视形》。王士禛《香祖笔记》卷八、《陔余丛考》卷三十四《天王堂》。

② 清梁章钜《浪迹丛谈》卷九《尼称和尚》。

③ 孙樵《孙可之集·复佛寺》。

者且须参加种种的沉重杂役。其生活的苦乐悬殊,不啻有天壤之别。

僧尼们日常生活是吃斋、念经、说法,给富贵人家做水陆道场,超荐亡灵,亦有法术之士,能给人治病,祈禳消灾,乃至起卜看相、捉鬼擒魔。僧尼通常为弃家削发剃度的独身者,但亦视各地情况而有不同。房千里《投荒杂录》载岭南一带居民率不信释氏,虽有一二佛寺,吏课其为僧以督责释之土田及施财,间有一二僧,喜拥妇食肉,但居其家,不能少解佛事。土人以女配僧,呼之为师郎,或有疾病,以纸钱置佛像旁,或请僧人设食,则宰羊、豕以啖之,称为"除斋"[①]。又南方一些小郡,习俗多无和尚,朝廷下降"德音",便须"作假僧陪位"。《岭表异录》载,唐末崖州有一假僧,不服排位。刺史问之,此僧答道:"役次未当,差遣编并,去岁已曾摄文宣王(孔子),今年又差作和尚。"真是令人绝倒。又唐郑熊《番禺杂记》载,岭南"僧有室家者,谓之火宅僧,僧呼其妻则曰梵嫂"。此类僧人不居寺庙,居于家中饮食如常人。又李德裕镇西川时,成都城郊蜀先主祠旁村民皆剔发若浮屠而畜妻子自如[②]。至于僧人鉴虚作煮肉法,擅长煮羊脾,盛行于京都上层社会中。《云溪友议》载,兴元县西,墅有兰若,上座僧常饮酒食肉。邓州老僧喜食飞禽鸤鸠。至于和尚们,私结徒党,屠牛捕生,吃鸡鸭鱼肉,乃至宿娼聚赌,纠众殴打,夺人田产等事,亦屡见于唐人的判决书中。僧人惠范且逼夺他人之妻,以至其夫到御台告状[③],此种和尚娶妻食肉风气的存在,当是与佛教在各地流传影响的深浅程度有关,也是和尚自身不守戒律的问题。它并不能代表一般僧徒,但亦见一代

① 《太平广记》卷四百八十三《南中僧》引。

② 参阅《陔余丛考》卷四十二《妻肉僧》。

③ 《大唐新语》卷四,《唐会要》卷四十七《议释教》上载彭偃云:当今僧尼"颇为秽杂",即可见其一斑。

的世俗时风。

唐代名僧很多。僧史有《续高僧传》记载着他们的种种行迹。高僧如玄奘、一行，皆见于正史。至于在民间流传甚广，影响很大的俗僧则可以王梵志、万回和文叙、懒残等人作为代表。

王梵志是初唐时期有名的诗僧，原名梵天，黎阳人，性孤峭，云游四方，生平写有大量劝人喻世的诗篇，其语言浅近、通俗易懂，诗体全用五言，深刺浅喻，大半类似于佛家的偈语，同时又夹杂着儒家的道德观念[①]。其诗流行远至西陲的敦煌地区，且有僧徒为之传抄。万回，开元时人，俗姓龙，名广寒，云游四方，后居于钱塘。据称他能预知人间祸福事，能行秘咒及服食导引之法，俗称为“万回哥哥”。又据《释氏传灯录》记载：万回为张姓，兄戍防安西。他思念不已，乃亲往探望，“朝往夕返”，万里而回，故称万回。又宋张商英说：他俗姓张，虢州阌乡人，往返辽东，朝往夕返。对万回的事迹说法，诸书记载虽参差不一，但足见流传之广泛。宋代在杭州以腊日祀万回哥哥。其像蓬头笑面，身着绿衣，左手擎鼓，右手执棒。人们说他是和合之神，祀之可以使人在万里外也能回家[②]，可见其在民间影响的深远了。文叙是唐穆宗长庆年间长安的俗讲僧，擅长讲唱变文，声调婉转抑扬，讲唱时，还夹杂着市井男女猥亵之事，听之动人心弦，由此招集许多士庶男女前来听讲。他对佛说的通俗化作出了一定的贡献。唐赵璘《因话录》说他聚众谈说，假托经论，听者填咽寺舍，效其声调，以为歌曲。又据《乐府杂录》记载：教坊乐工黄米饭便曾采其声调编成歌曲，名曰“文叙子”。民间且有称其所居为“和尚教坊”[③]。懒残是玄宗天宝时衡岳寺庙中的下层执役和尚，性行怪癖，人们以性懒食残而称其名。他能讲经，梵唱声

① 王梵志诗现存约有三百余首，有张锡厚《王梵志诗校辑》，多系从敦煌写本中辑出。

② 《酉阳杂俎》前集卷三、明田汝成《西湖游览志余》卷二十三。

③ 《陔余丛考》卷四十二《男娼尼站和尚教坊》条引曾三异《同话录》。

音洪亮，响彻山林，对人言事多有所中。他为李泌所赏识，刺史奉之如神。一郡之人，且呼为“至圣”。后出山云游，不知所终①。

唐代的佛事活动除通常的讲经说法以及佛生日庆祝活动外，要算玄奘从印度取经回长安以及自凤翔法门寺迎佛骨至京城这两件事最为突出。从这两件事例中人们可以看到官民士庶对佛教的信奉程度。

太宗贞观十九年，居留在天竺长达十七年的玄奘携带着大量的佛经、佛像从西域回到了京城长安。此事成为佛教界中最重大的新闻。太宗亲自接见玄奘于内殿，与之讨论佛法。朝野上下举行了盛大的欢迎活动。当时僧俗士庶迎候及聚观的人数达十余万，自长安大街的朱雀街至玄奘留居的弘福寺之间十余里的道路上，“士女夹道”，鳞次栉比。京城中前后五日为之罢市歇业。如此热闹的场面是唐建国以来所没有见过的。后高宗在东宫时为其母亲长孙太后追福，造慈恩寺及翻经院。新寺院落成，宫中及诸大佛寺各供华幢宝幡，太常出九部乐恭送玄奘及其所翻译的佛经和佛像等入慈恩寺，这又是一次极盛大的佛事活动。及高宗麟德初，玄奘圆寂，僧俗官民送葬于白鹿原。此时“京畿五百里内”送葬者达“百万余人”。几乎是全城出动了②。

迎佛骨是唐代帝王做佛事又一盛大活动。佛骨一称“舍利”，系释迦牟尼佛身上遗骨，为佛教中最为神圣的仪物。相传天竺阿育王在大千世界中建造了无数座的舍利塔以置佛骨。其在中土的佛骨则置于扶凤法门寺护国真身塔中。相传佛骨能护国佑民，每隔三十年开塔一次迎奉佛骨，则可以使“岁丰人安”③。唐朝自唐初高宗、武后之时起一直到唐末懿宗、僖宗年间，前后便有七次

① 《太平广记》卷九十六。《新唐书·艺文志》载有《高僧懒残传》一卷。

② 《旧唐书》卷一百九十一《玄奘传》、《续高僧传》卷五《玄奘传》及《大唐三藏大遍觉法师塔铭并序》。

③ 《资治通鉴》卷二百四十宪宗元和十三年十一月条。

大规模地迎请法门寺佛指骨到两京及皇宫中供奉和礼拜。迎佛骨时一路上有迎送佛骨的仪仗队伍前后络绎不绝，京城各大寺庙相应均做盛大佛事。王公以下至士民百姓齐出恭迎并观瞻此数十年来难得一见的佛教盛事。如武则天长安四年迎佛骨至洛阳(此时改称神都)时，由宫内出佛教仪仗幡幢香花，太常出乐工鼓乐演奏，一路上奉迎佛骨到京城最高大的"明堂"之中供奉安置，并由高僧法藏主持仪式，进行祈祷活动①。宪宗元和时，为了迎请佛骨，韩愈上疏谏诤，宪宗大怒，且远贬韩愈为潮州刺史以示惩罚。懿宗时，诏迎佛骨，群臣亦有谏诤，且有人指出：宪宗迎佛骨不久即驾崩，劝说皇帝不要迷信。可是佞佛的懿宗却说："朕生得见之，死亦无恨"②。及佛骨自法门寺迎至长安，自西城的开远门达于宫城安福门，一路上"采棚夹道，念佛之音震地"。懿宗且亲临安福门楼礼迎，并顶礼膜拜。所迎佛骨，四周上下，以金银为宝刹，以珠玉为宝帐，以珍禽羽毛为装饰，穷极奢丽。京城士庶扶老携幼争来观瞻。有些信佛的人焚香顶礼，且有"肘行膝步"、"一步一拜"，甚至叩头流血洒地。更有一些佞佛的狂热信徒以截发、断指、割臂自残的方式以表示愚诚。这种似醉、似痴、似狂的信仰活动一直持续到佛骨迎入到宫中内道场中供奉三日，又送出安置在京城各大寺观瞻。史称其间"士女云合，威仪盛饰，古无其比"③。由此可见迎请佛骨的规模以及为此活动所花费的人力财力之多了。

三、官僚士大夫的信佛奉僧

隋唐时期可以说是佛教弥漫的时代。统治者如隋文帝、隋炀帝、唐高宗、武则天、肃宗、代宗、宪宗、懿宗等皆奉佛、信佛、佞佛，

---

① 《唐大荐福故寺主翻经大德法藏和尚传》。

② 《资治通鉴》卷二百五十懿宗咸通十四年三月条。

③ 《旧唐书》卷十九上《懿宗纪》。

有些帝王且服食僧人所进的丹药而死。至于官僚士大夫中尊奉信从者亦多。《云溪友议》的著者范摅就说过"达人崇佛奉僧近亦众矣"之语。大臣中如初盛唐时的萧瑀、娄师德、唐休璟、裴宽、王维;中晚唐时的李逢吉、韩弘、王逢、裴休、白敏中、夏侯孜、崔安潜等等,他们或舍宅立寺,礼拜神像;或听僧讲经,虔诚念佛;或手写经卷佛书,诠释佛经,宣传佛说中的故事及因果报应等,为之刊刻印行;或崇饰道场,亲自焚香执礼;或师事高僧,与之终日谈游不倦。一些文人们给寺庙或和尚写序、铭、碑、志,这几乎在唐人所有的文集中都能见到。唐文学家梁肃撰有智者大师修禅道场碑。清人钱大昕读此有感,曾为此写了一篇跋文,感慨地说:"(梁肃)以文章重海内,乃于湛然称门人,唐世士大夫佞佛如此。昌黎(韩愈)《原道》之作,岂得已哉!"[①]其实大名鼎鼎的一代文宗,以崇儒排佛为主旨的韩愈又何尝不与僧人交游呢?在韩集中便有《送灵师》、《送澄观》等诗。与韩愈同时的柳宗元,在其诗文集中,也有送文畅上人、巽上人、琛上人、濬上人等等为数不少的作品。他在送巽上人的序文中便说到自己"自幼好佛,求其道积三十年。"潜心佛学研究,与佛徒高僧交游这正是唐人士风的一种表现。王维自号摩诘,笃志奉佛。白居易自号香山居士,自称"身不出家心在家",且带领全家老小学佛奉佛。诗人李商隐师事名僧知玄,亲执弟子之礼。大官僚裴休终日与禅师讲求佛理,甚至给儿女取名师女、僧儿。至于一些在仕途上不得志的官僚、士人且有削发剃度为僧之事,这不正是一种思想信仰的表现吗?

至于一些皇亲国戚,权宦大官虽不像上述文人那样去追究佛学的深邃道理,但是为了修得一生的福佑,也多不惜花费大量钱财,创建寺庙,写经造像,大做功德,这里略举一些立寺的事例为证以见一斑。如太子诸王立寺的有隋秦王俊舍宅立济度尼寺,唐太

---

① 清钱大昕《潜研堂金石文跋尾》卷八。

宗太子承乾立龙兴寺，高宗章怀太子舍宅立千福寺，嗣虢王舍宅立极恩寺。后宫夫人及公主立寺的有隋后宫宣华夫人与容华夫人立开善尼寺，兰陵公主舍宅为资善尼寺，细腰公主立功德尼寺。昌乐公主舍宅立宣化尼寺。唐武则天女儿太平公主，为其母立罔极寺，中宗韦皇后的女儿安乐公主修安乐寺，大宦官立寺有唐玄宗时宦官高力士舍宅立保寿寺，代宗时鱼朝恩舍庄宅立章敬寺，吐突承璀营安国寺。营建这些寺庙都穷极侈丽，所花费的钱财，用钱且达数百万之巨。

又大官僚及其妻室立寺的有隋大司马窦毅舍宅为灵花寺，李穆妻元氏舍宅为济度尼寺，长孙览妻郑氏舍宅立温国寺，宰相高颎妻舍宅立积善尼寺。唐宰相王缙舍宅立宝应寺，宰相裴度以大量钱财再修福先寺。史载唐代宗时宰相杜鸿渐、王缙一生佞佛。杜鸿渐晚年沉耽佛教，乐于退静，悠然赋诗道："常愿追禅理，安能挹化源。"退休后，令僧人给自己削发剃度。死前，且遗命儿子依照佛教"胡法塔葬"。王缙奉佛至勤，不茹荤血，"与杜鸿渐舍财造寺无限极"。且常做斋，"喜饭僧徒"。妻亡又舍宅立寺，度僧数十人住持。此两人可说是唐代宰相中信佛又喜立寺的典型代表了①。

第二节　佛教文化的发展

一、佛教经论的翻译和撰著

隋唐时期，随着佛教势力的深入社会，宣传佛教因果报应及神奇灵验的理论文字、图画等佛教文化亦大大地发扬起来。

一切宗教都具有唯心主义的理论与依据。自汉魏以来佛教传入

---

①《旧唐书》卷一百零八《杜鸿渐传》、卷一百十八《王缙传》。

中国之后，佛教徒为了宣扬佛旨，把从西域带来的梵文经典进行汉文翻译。南北朝时佛经翻译已在展开，但是那时候主要是由梵僧担承翻译工作，由于梵僧对汉文语言的隔阂，以及对中土文化生活习俗不甚理解会通，因此在翻译佛经的过程中出现了生硬的直译，往往使人们在文义的理解上发生扞格不入，而且那时候翻译出来的佛经数量也不多，这也多少地限制了佛教经义在社会上的传播。但是到了隋唐时期，情况就与以前大不相同了。这主要表现在佛经的翻译在统治者的大力提倡下，由国家设局进行有组织的翻译工作，其主持人由梵僧主持逐步演变到由汉僧与梵僧共同主持或单一由汉僧主持。由此，佛经的翻译无论在质量上和数量上都大大地超过前代。

由国家设局翻译佛典规模庞大，其组织及分工也十分细密。其整个译经过程大致上分为几个阶段：先确定翻译的主持人，通常是由有高深学问的名僧主持，称为译主。译主执经本宣读，由识文字的僧人笔录为汉文，再把汉文求证于梵文、梵义。这项工作通常由梵僧担任，主要是对校梵文、汉文的译名、译义是否符合一致。初步译成后由朝廷派遣词学之臣对所译出的通俗汉文加以润色，使文句通畅流利而有文采，然后再由主持翻译的译主对译文全面地审核一遍，不妥之处加以改正，以减少差错，最后才勒成定稿正式缮写。在整个翻译的过程中，还由朝廷提供大量物资和组织各方面翻译人员，并派遣大臣莅临监护以便于开展工作。在国家的有力保障下，佛经的翻译工作既保证了质量，也使庞大数量的翻译有了完成的可能。这种条件只有在国家统一、强盛，物资供应充沛以及统治者大力提倡的前提下才能得到完成。

对佛经的翻译，在隋及唐代前期已全面地进行，数量上几乎无所不包、应有尽有①。唐代佛经翻译，质量最高，数量最多，要算高

---

① 隋炀帝在西京长安及东都洛阳两地均置翻译馆。唐初，高祖李渊也在长安大兴善寺设翻经院，从事佛经的翻译工作。

僧玄奘和义净了。

玄奘人称三藏法师,俗姓陈。他自贞观初年取道西域到天竺(印度)取经,一直在那里求法巡礼达十五年之久,通梵文及大小乘经典。贞观十九年他回到长安,受到唐太宗隆重礼待,先后在弘福寺、大慈恩寺、玉华宫从事主持佛经的翻译工作,直至在高宗麟德元年(664)圆寂前一个月才搁笔。在这期间,他先后译出了佛经七十四部,计一千三百三十五卷,平均每年译出七十卷。

玄奘人称三藏法师。这"三藏"之词也颇有来历,它是对佛教经典的总称。藏的原意是盛放书籍的竹箧,三藏意即指佛教经典,包括大小乘中经、律、论的全部。称三藏法师,意指玄奘博学,洞明经、律、论大小乘佛法。这是对有学术的佛教徒的最高荣誉。密宗的创始人之一梵僧善无畏在玄宗年间居西明寺,奉命译经,亦号称翻经三藏法师①。

对佛经的翻译看似简单,实际上却艰难复杂。隋僧彦琮在他所著的《辩正论》中曾提出过"译师"的条件就有"八备"之说,大略而言,译师个人须品德修养达于上乘,对译事要客观公正,不能单凭臆测,夹杂个人主观成见,但也不能哗众取宠。在佛学上要对大小乘中经、律、论诸方面都能通晓,在语言文字上要对梵文本义有深刻研究,对本国汉文、音韵、训诂文字也要有一定基础,而且还须多读汉文书籍中经、史、子、集来扩充自己的知识面和提高译文水平②。由这些条件来看,也就可反映出玄奘品德学识及文字修养的水平了。

义净对佛教经典翻译可与玄奘并驾齐驱。他早年便有志到天竺取经,高宗咸亨二年(671)他从广州搭船经海道到天竺之

① 善无畏称三藏法师,见《开元释教录》卷九《玄宗朝翻经三藏善无畏赠鸿胪卿行状》及《善无畏三藏和尚碑铭并序》。

② 参见韩国磐著《隋唐五代史》下册《玄奘义净的取经与传译》。

后，居著名的那烂陀寺研习大小乘佛教达十年之久，回国时带回大量的梵文经箧。证圣元年(695)以后在洛阳长安长期从事佛经的翻译。十三年间，先后译出佛经经、律、论五十六部，计二百三十卷。其中主要有《金光明最胜王经》、《大孔雀咒王经》、《佛为胜光天子说王法经》、《药师琉璃光七佛本愿功德经》、《浴像功德经》、《称赞如来功德神咒经》、《根本说一切有部毗奈耶》及著名的《法华经》等①。

除了玄奘和义净外，佛教各教派的高僧也多翻译经论和撰写义疏传世。这就大大地充实了佛教三藏的数量。

俱舍宗的经典论著《俱舍论》(即世亲所撰《阿毗达磨俱舍释论》)，在南朝陈时便有真谛和尚的翻译，玄奘对旧著重译，大大地提高了质量。其注释本有玄奘弟子神泰据师说所著《俱舍论疏》，这是佛典俱舍三大部译著的代表②。

律宗戒律《四分律》是印度上座部所传，早在东晋南朝时就有西域梵僧传译过来。该律书从心、身、言论诸方面规定僧尼衣食住行等有关戒条凡近六百条，因其内容分四部分，故称《四分律》。唐初法砺著《四分佛疏》，玄奘弟子怀素不满其所作，另撰新疏，名《四分律开宗记》(亦称《四分律记》)，又隋智首大师著《四分律疏》，其弟子道宣据社会中实际生活情况，将其内容删繁就简，并兼采律学诸家所说，在唐初撰成《四分律删繁补阙行事钞》，以便于在实际行事时所遵守。这是律宗(南山宗)对佛教教义戒律礼仪等进行阐释的基本典籍。

三论宗的主要著作是《中论》、《百论》和《十二门论》，在南北朝时亦已译出。隋初，佛教界一代宗师嘉祥大师吉藏为了弘扬教旨，

① 一说他所译佛典共六十一部，二百三十九卷。有关他个人事迹见《开元释教录》卷九。

② 俱舍宗以研习古印度瑜伽派创始人世亲所著《俱舍论》而得名。世亲兼通大小乘十八部教义，著作甚多。

著有《三论玄义》、《大乘玄论》、《二谛义》、《中观论疏》、《十二门论疏》、《百论疏》、《涅槃经游意》等论疏著作十余部，从而奠定了三论宗的理论体系。

天台宗的主要经典有《妙法莲华经》、《大般涅槃经》、《摩诃般若波罗蜜多经》、《大智度论》以构成其理论体系。隋炀帝时智者禅师智颤创立天台宗，他勤于著述，撰有《妙法莲华经玄义》、《妙法莲华经文句》、《摩诃止观》三大部。此外还有《修习止观坐禅法要》、《释禅波罗蜜次门法门》、《四教义》、《六妙法门》、《四念处》、《观心论》、《法界次第初门》等。这些著述大多是由他在讲经时口述讲义，再由门徒笔录加以整理而成。

大乘瑜伽宗的主要经典是《解深密经》，其中主要部分在南朝时就已由梵僧译出，但不完备。到了隋唐，经法相宗的提倡与弘扬，其主要经典更为充实。在六部经和十一部论中，尤以《解深密经》和《瑜伽师地论》最为重要。玄奘自印度回来后专力把此两经论译出，《瑜伽论》且敷演到一百卷之多。此外，他又译出世亲《唯识三十颂》及十大论师的部分注疏，集成《成唯识论》。这是法相宗所依据的重要论书。又玄奘弟子窥基著《成唯识论述记》(亦称《成唯识论疏》)，略称《唯识述记》，详细疏解《成唯识论》；并简择其精义，撰成《成唯识论掌中枢要》。此二书是唯识论的主要注释本，撰成后便于僧俗精研和粗诵。又智周和尚撰《成唯识论演秘》，慧沼和尚撰《成唯识论了义灯》。此二书与《掌中枢要》合称为唯识三疏，为习此门者的必读之书。

华严宗主要经典《大方广佛华严经》(简称《华严经》)是印度大乘瑜伽一派的重要经典之一。此经传本相传有十万偈。南朝时已由梵僧译出，传本有五十卷本和六十卷本两种。唐武则天圣历年间，西域僧人实叉难陀在洛阳加以重译，并增加到八十卷。至唐德宗末年，西域僧人般若在长安又译出四十卷。故《华严经》有四种不同译本。《华严经》由于多卷帙的缘故，另有其中

重要单篇《十地品》也有多种不同译本。又世亲依华严《十地品》作《十地论》,到隋唐时也流传甚广。故“十地”经论也有多种译本。又隋唐之际,终南山高僧法顺著有《华严五教止观》、《华严法界观门》,其弟子智俨著《大方广佛华严经搜玄分齐通智方轨》(即上述之《华严经搜玄记》)、《华严一乘法门》、《华严五十要问答》、《华严经内章门等杂孔目章》、《金刚般若经疏》等论疏颇多。又智俨弟子法藏,人称贤首大师在武则天时期参加过《八十华严》的翻译,又陆续撰有《华严经探玄记》、《华严一乘教义分齐章》、《华严经旨归》、《华严策林》、《华严经问答》、《华严经义海百门》、《修华严奥旨妄尽还源观》、《华严游心法界记》、《华严经金师子章》以及《般若心经略疏》等,从而把华严经佛旨发挥得淋漓尽致。由于法藏的大力阐扬,使《华严经》理论大备,因此华严宗又有“贤首宗”的别称。

佛教另一教派密宗以专门修持秘密真言为主,故亦称真言宗。此宗依据主要佛经以《大日经》(全称为《大毘卢遮那成佛神变加持经》)和《金刚顶经》(全称为《金刚顶一切如来真实摄大乘现证大教王经》)。早在西晋时,密宗的经典已有《大灌顶经》、《孔雀王经》翻译问世。到了唐代密宗经典的译疏更趋精密,数量亦颇丰富。玄宗时梵僧善无畏在长安与高僧一行合作共同译出《大日经》,这是正式传播真言宗的开端。继之,又有梵僧金刚智在长安译出《金刚顶经》和《瑜祇经》、《略出念诵经》等。其弟子不空又先后译出密宗经典一百多部。密宗著述至此大备。以上三人同为玄宗时期的著名高僧,史有“开元三大士”的称誉。又僧一行除了与善无畏共译《大日经》外,又撰《大日经疏》、《大日经释义》,这是密宗的重要论疏。

净土宗所依据的主要经典为《佛说无量寿经》、《佛说观无量经》、《佛说阿弥陀经》及世亲的《往生论》,世人称之为三经一论。早在北朝时,梵僧菩提流支已译出《往生论》,其弟子昙鸾又撰

《略论安众净土义》、《往生论注》及《礼净十二偈》，净土教义已有所发展。到了隋唐之际，道绰撰《净土论》，把净土念佛的理念大力传扬开来，又经善导推广弘扬，净土教义在社会上不断地深入人心。

唐后期禅宗自慧能以后，因其讲顿悟，不重视多读佛经，认为佛性即自性，把修行移向修心，但亦有本门的理论，《六祖坛经》(简称《坛经》)便是作为本教门的心钵传授[①]。佛门各派中唯有禅宗不重视佛教经论的注疏工作。

二、佛教总集、类书及目录

隋唐时期佛教大盛，佛经的译注疏解达到了高潮，无论卷帙的数量和内容质量都远超前代。散布全国各地的佛经注疏的数量多出于儒书的数十百倍，同时网罗佛教典籍的总集也出现了。南北朝时的《一切经》到了唐代，由于经、律、论内容丰富，以及其他有关佛教著述充盈，便把网罗起来的《一切经》称为《大藏经》[②]。《大藏经》在全国各大都邑的大寺庙中都有缮写，它对世界佛教文化影响极大，除了有西夏文、满文、蒙文、汉文外，亚洲各国也有翻刻或重译，如新罗、日本等国均是。

除了缮写佛经之外，也有人为了使佛经得能长期保存流传不灭，乃仿照儒家镌刻石经的办法，把佛教典籍刻在石上。如隋唐之际幽州僧人静琬继承其师发愿把佛典刻石的志向，从隋炀帝大业

---

① 《坛经》记禅宗六祖慧能的事迹和语录，文字不多，由其弟子法海集证，也有多种版本。其敦煌写本全称为《南宗顿教最上大乘摩诃般若波罗蜜经六祖慧能大师于韶州大梵寺施法坛经》，仅一卷，分五十七节，不立品目。

② 《大藏经》以经、律、论为主，包括若干印度、中国等其他佛教撰述在内。《一切经》的总集在隋文帝初年即已进行。《隋书·经籍志》四《佛经》条载："开皇元年，高祖普诏天下……京师及并州、相州、洛州等诸大都邑之处，并官写《一切经》，置于寺内。而又别写，藏于秘阁。"据《开元释教录》所载，《大藏经》共计1 076部，5 048卷。此后各代又续有新译经论和著述入藏，数量不断增加。《大藏经》的刊刻则始于北宋初期。

年间到贞观年间，建云居寺，刻经石收藏。此后其弟子玄导、仪公、慧遇、玄法等又相继主持刻经，一直到唐末五代，此风沿袭不息。这种佛经刻石也影响到后世，辽、金、元、明诸代皆有续刻石经藏于佛洞中①。

有关佛教经籍的目录书在唐代主要有《大唐内典录》及《开元释教录》。《大唐内典录》系由释道宣著录自东汉以来到唐初译著人物二百二十人，经典二千四百八十七部八千四百七十六卷。凡重译的译经都标明一译、二译，对许多同类大小乘经典，举出最好的通行本子，列出历代经录并作出简评，其"入藏录"收有经、律、论及"圣贤集传"共有八百部三千余条之多。《开元释教录》为开元二十八年释智昇所著，计二十卷。前十卷以译人为主，记录东汉以来至开元年间所译出的经典目录及译者小传，后附著作目录。译著者共计一百七十六人。后十卷为别录，以经为主，分七类记载"有译有本录"、"有译无本录"、"支派别行录"、"删略繁重录"、"补阙拾遗录"、"疑惑再详录"、"伪妄乱真录"。最后记大小乘入藏目录，总计经典有一千零七十六部、五千零四十八卷，对重译、单译的情况均加注明。此经录为北宋以后雕印的大藏经所本。此外，据《唐书·艺文志》记载，毋煚有《开元内外经录》亦载有开元年间佛经著述。但此书兼载道教书目，并非单纯记载佛教典籍。

三、僧人传记及其他

隋唐时期一些宣扬佛教高僧的传记及群书音义疏解类的著作也相继问世。唐释道世著《法苑珠林》，博引经、律、论原典，将佛教故事传说等分类编排为百篇，勒成一百卷（后世亦有一百二十卷本）。这是佛教典籍中的一部大类书，大大便利了僧俗们按类寻检

① 有关云居寺石经，可参阅明刘侗《帝京景物略》八《石经山》条。该处现存石经计有经版万余，规模最大。现存石刻佛经还有山东泰山、徂徕山、山西太原风峪、河北北响堂山诸处。

佛教故实，对佛教界的影响也很大。唐释玄音著《一切经音义》解释佛经音义，评注反切。继起者又有慧琳《一切经音义》，广辑名家音义，博引古代韵书、字书及佛典，解释三藏佛经音义，共计一千三百余部、五千七百余卷，可说是佛教的集大成词典。此书曾流传入日本，今收入在《大正新修大藏经》中。

有关高僧的传记，早在梁时就有慧皎撰《高僧传》，到了唐初释道宣作《续高僧传》(一作《唐高僧传》)，此书是继续慧皎《高僧传》而作，正传著录高僧四百九十二人，附见者有二百十五人，合计著录七百余人。分译经、义解、习禅、明律、护法、感通、遗身、读诵、兴福、杂科等十科，分科叙述各高僧的生平成就及其有关灵异等事。此后，在北宋初，释赞宁又撰《宋高僧传》，记录自唐高宗至宋太宗年间为止的僧人传记，对唐高宗以后及五代时期僧人传法情况和禅宗一派的源流发展均有详细的记载。这对于研究唐五代佛教文化提供了丰富的资料。

此外，由玄奘口述由其弟子辩机记录编著的《大唐西域记》及义净所撰的《大唐求法高僧传》和《南海寄归内法传》在图籍一节中已有所论及。这里就略而不谈。

第三节　道教、其他宗教的流行及其文化习俗

一、唐代帝王对道教的推崇

隋唐时代道教流行比佛教大有逊色。唐统治者虽极信奉道教，自以为其先世起于北狄鲜卑，无甚门阀和华夏传统可以夸耀，乃假托周代老子李耳作为始祖。唐建国后，高祖李渊即幸终南山谒老子庙；太宗时，下诏修老子生地亳州的老君庙；高宗时，又亲至

亳州老君庙行祭祀大礼，并追尊老子为“太上玄元皇帝”。武则天佞佛，但初期亦追尊老子母为先天太后。及至玄宗开元末年，大崇道教，下诏两京及地方各州均置玄元皇帝庙奉祭，京都设崇玄学馆，置崇玄学生，专习老子书，且把《老子》、《庄子》、《列子》、《文子》四子书改称为经。如改《老子》为《道德经》、《庄子》为《南华经》。又封庄子、文子、列子、庚桑子等人为真人。玄宗还亲自到新建的老子玄元皇帝庙祭祀，提高庙的规格，易庙称“宫”，长安玄元皇帝庙易名“太清宫”，洛阳玄元皇帝庙易名“太微宫”，天下诸州郡庙易名“紫极宫”。凡举行郊祀大礼时，必先朝太清宫、太庙，然后致祭南郊。天宝末年，玄宗还亲自注释老子《道德经》，并颁行于天下学习①。至此，道教由于得到统治者的尊崇与信奉可说是达到了鼎盛。

玄宗之后，道家者流为扩大道教势力，纷纷请求建新祠、立圣像；或请祀九宫贵神，或请置天华上宫、露台、天地婆父、三皇道君、太古天皇、中古伏羲以及女娲等祠庙，或请求在每年四季郊祀天地。君主们则慕长生，求仙药。肃宗时，且以奉事神道鬼教的王玙为宰相。肃宗有病，王玙奏请遣女巫分行天下各地祈祭名山大川。巫者盛服乘传，一路上有中官护送，招摇而行②。宪宗以后诸帝还沉溺于方士神仙的丹药之说中而不能自拔。如宪宗信仰方士柳泌及僧人大通的矫说服食金丹而暴崩；穆宗以饵金石而致死；敬宗一味听从道士刘从政、孙准、赵归真等人的奏请，大遣方术之士往江南及天台山等地采药并访求异人；武宗亦喜好道术及修摄服炼等事，即位后，受到遣谪的赵归真再度受宠。他与衡山道士刘宏靖等人多方诱导武宗大修法箓，又在宫中筑望仙观，在南郊置望仙台，斋醮祈祷终日不息以待神仙的降临。武宗又服食方士所进奉的丹

① 详见《旧唐书》卷八《玄宗纪》下，卷二十四《礼仪志》四。

② 《旧唐书》卷一百三十《王玙传》。

药，下诏天下灭佛毁寺以独尊道教的地位。由此，佛教势力受到极大的打击。崇道的结果，武宗亦由服食丹药而致死。宣宗初年，吸取了武宗时的教训，赵归真等人被杀，道教亦一度受抑，但时间过不多久，宣宗又起用方士。他因患有风毒症，方士李玄伯进言丹药可疗疾，宣宗轻信其言，亦以服食丹药而死[①]。唐前期帝王对道教主要是采取崇奉政策，但到了后期帝王们则沉溺于服食丹药，求长生的私欲而不能自止了。

二、宫观、神仙与方术之士

道教的祠宇称为宫观，建筑规模大小不一。大者称宫，小者称观。大的宫观道院可以与佛教寺庙相比，但总的说来不及佛教寺庙的奇瑰壮丽，道士数量亦不及佛僧众多。虽然如河中（蒲州）永乐县的道净院规模盛大，道士寓居于此日常有“千数”之多[②]，但这类规模的道院为数并不多。民间对道教的信仰也不及佛教那样能炫惑人心，取得宣传的强烈效果。

道教属多神教，且混杂有民间流传的巫教在内，所崇奉的神仙很多。后世民间诸仙诸神几乎全和道教有关。所谓神仙多是古代以来相传的神奇人物，它是由道教徒们窃取佛教诸佛之说编造出来的。道教天神多获有帝王的封赠，享受祭祀。仙人有天仙、地仙、散仙诸等级之分。最高者为“三清”，即玉清元始天尊、上清灵宝天尊、太清道德天尊（太上老君）。由此以下，又有三天君、五老君、四御、日月之神、列星之神、风雨雷电之神、五岳、五镇、四海、四渎、山川社稷之神，乃至灶君、门神、财神、马牛瘟疫之神等等，林林总总，其体系十分庞杂。此外还有属于人鬼一类的神，他们中多数为古代圣哲贤王、将相大臣、孝义节烈之人，都由道教徒立庙祭祀。故道教所尊崇的神仙人鬼数量最为繁多，祠宇亦众。据晋葛洪《神

① 以上均见《旧唐书》卷十、卷十五至卷十九诸帝本纪。

② 《宣室志》卷九。

仙传》记载，属于仙的名号就有九十余个。南朝梁陶弘景作《真灵位业图》，把仙人分别为七等，名号也继续有所增加。因此在隋唐时期民间崇奉和滥设的神鬼祠庙很多，因它未被政府所正式承认列于祀典之中，故统治者斥之为“淫祠”，曾进行过整顿和取缔。《旧唐书·狄仁杰》传载他出任江南巡抚使时，曾奏毁淫祠一千七百多所。其中绝大多数便是属于道教巫教的祠宇。总之，后世道教所崇奉的诸仙诸神，在唐代大体都已先后出现。

隋唐的道士亦称为方士和术士，两《唐书》就把他们列入于《方伎传》中。其方术有炼形、胎息（气功）、服食（炼丹）、炼黄白术、方药、符咒、斋醮等，亦有兼行医卜、星相及巫术。服食、丹药、炼形多流行于上层社会的人物中，因为他们饱食终日，有着强烈的求长生欲望。民间所信奉的则多为斋醮、符咒、治病、捉鬼、追魂等迷信活动，这是由于人们在现实生活中普遍碰到生、老、病、死诸问题，想通过用道术迷信的手段祈求获得消灾除魔的效果。

隋唐时期有关道术之士，唐人《博异志》、《集异记》、《独异志》、《宣室志》、《酉阳杂俎》及宋初所纂集的《太平广记》中记录甚多。其著名的道术之士如王知远、潘师正、孙思邈、袁天纲、李淳风、张果、罗公远、邢和璞、司马承祯等人，都颇负一代盛名，且被载入于两《唐书》的《方伎传》中。

唐人入道的原因很多。民间奉道的主要原因是自幼身体羸弱多病，求医求药，病愈后以为神验而入道；一些稍有文化的士人则醒悟了人世间的是是非非，受师友亲朋的影响而入道；也有一些士子在科举考试中屡试不第，在绝望功名利禄之后，寄迹山林而学道。在这些人中间也颇有一些人并不是真隐，而只是走终南捷径，为博取遁隐山林的名声，一旦等到朝野交荐时，便脱去道衣走入仕途作官为宦了。此外也有些失意官僚在宦海风波的竞逐中看破了红尘，而归隐入道。至于一些以方术、符箓世代相传的职业方术之家，则又作别论了。总之，入道的人形形色色富贵贫贱都有。高贵

者如皇家公主入道的就有睿宗的女儿金仙、玉真公主；玄宗的女儿万安、楚国公主；宪宗的女儿永嘉、永安公主；穆宗的女儿义昌、安康公主等等，皆削发入观为女道士[①]。宗室勋戚入道的如武则天从子武攸绪不慕荣华富贵，厌恶政治斗争中的尔虞我诈，弃家隐居中岳为道士。即使朝廷屡诏下山也不赴阙，只是当安乐公主举行婚礼时，才奉玺书勉强入京一次，至京后亦不与人交往接谈，礼毕，立即还山[②]。大官僚入道的如宰相姜公辅罢官后乞为道士，秘书监贺知章年老，归隐四明山为道士。他们入道虽有种种原因，但其中真正希求长生的人毕竟是极少数。

宋元以后民间盛传的八仙虽然在唐代还未形成系列，但八仙中的张果老、吕洞宾、韩湘子等都实有其人。张果老即张果，是一位道术之士，隐居中条山，武后曾遣使召之，他屏气佯死不出。开元时玄宗复遣使以玺书礼召，乃应命至东都，居住在集贤院，以年老肩舆入宫。玄宗亲问他神仙之事。张果善于气息调养，能做到累日不食，自言已活数百岁，察其相貌约六七十岁而已。他有秘术，玄宗屡试均有灵验。玄宗叹其神异，欲以玉真公主嫁之。张果不奉诏，恳辞还山。玄宗赐号为通玄先生。张果后死，人们或称尸解仙去[③]。吕洞宾名岩，唐末京兆人，咸通中及第，两调为县令。时值黄巢起义，天下兵乱。吕洞宾乃移家居终南山，后不知所终，或传为得道仙去。或称吕岩系唐礼部侍郎吕渭之孙，名绍光，年及冠而不婚娶，举进士，滞于场屋二十余年，后感悟人生虚幻，乃离家纵游天下[④]。又据《集仙传》记载：吕岩，字洞滨，一字希云，九江人，则又非京兆人。滨字从水，与后世所传亦异。宋罗大经《鹤林

① 《新唐书》卷八十三《公主传》。

② 《旧唐书》卷一百八十三《外戚・武攸绪传》。

③ 《新唐书》卷二百零四《张果传》。

④ 明都穆《听雨纪谈》、清俞樾《茶香室丛钞》卷十四。

玉露》记载说：吕岩应进士举，道遇钟离翁于岳阳，授以仙诀，遂得道，不复至京师。他的事迹可说是传闻异辞，但应进士举后而入道则是一致的。此外，早在吕岩之前，唐代社会上即已有吕仙之说的流传。《唐逸史》载虞乡、永乐两县间有吕生，学轻身吸气之术，后得道，隐于茅山。又《唐人小说》载，邯郸道上吕翁有神仙之术，赠人一枕，能做起黄粱美梦。唐载叔伦《寄题万得躬故居》诗："吕仙祠下寒砧急，帝子阁前秋水多。"据此则唐代已有吕仙祠，它与吕生、吕翁等道术之士的故事都已流传于社会。如此看来，吕洞宾神仙事迹恐怕与此类传说均有关联。又八仙中的韩湘子，有人认为即是韩愈的从子韩湘。他为人落拓不羁，不婚不宦，后遁隐学道。姚合有《答韩湘诗》："子在名场中，屡战还屡北"，则又是一位科举考试失败后入道的人物①。唐人此类记载甚多，可看作是这一时代士人政治上不得志而退隐入道的一种社会反映。

三、道教典籍的撰述

道教是中国土生土长的宗教，秦汉时奉行者多是些讲神仙方药的方术之士。到了东汉末，有《太平经》出现，这是道教最早的经籍。此书的内容庞杂，叙述天地、阴阳五行、灾异、鬼神及服食养生等事，主要是宣传宗教和封建伦理观念。到了魏晋南北朝时，由于佛教的传入，佛经的大量翻译、佛教教旨逐步获得统治阶级的认同。道教徒们也就窃取佛教深奥的教义以填补本教的不足，这样就有一些道教徒们整齐道教的理论体系，并陆续撰写出有关道教的神仙灵怪事迹敷衍成书而流行于社会，同时，也夹杂着一些传统的方术、炼丹、炼气等。如东晋时茅山道士葛洪撰《抱朴子》便是宣扬神仙方术儒家名教理论。北魏嵩山道士寇谦之，制订乐章诵诫。南朝宋时庐山道士陆修静，整理流传于世的道书，编著道德行事的

① 八仙之说，约起于元代。真一道教以汉钟离为正阳、吕洞宾为纯阳，因而辗转附会而成。详可参阅赵翼《陔余丛考》卷三十四《八仙》。

斋戒仪范。经过道教徒们的宣扬、撰作，大体上这一时期道教已具有一定理论体系，宣扬道教的书籍也不断地增加起来。但它们比之于佛书，则犹如小巫之见大巫。

到了唐代由于道教得到统治者的信仰，并尊之为国教，有关宣扬道教的书籍也就不断涌现。除前举的《老子》、《庄子》、《庚桑子》、《列子》被尊为《道德真经》、《南华真经》、《洞灵真经》、《冲虚真经》外，也出现了大量注解《老子》、《庄子》、《列子》的注疏。此外被列为经的如《阴符经》、《黄庭经》也颇出名。

《黄庭经》在东晋时即已有流传，书中讲述道家养生修炼的理论，以阴阳五行之说观察人体五藏，而特重于脾。脾在人体中区，五行属土，色属黄。故有“黄庭”之名。《黄庭经》因大书法家王羲之手自缮写，因此就产生出了名人效应。李白《送贺宾客归越》诗：“山阴道士如相见，应写黄庭换白鹅。”黄庭换鹅也就成了有名典故。

《阴符经》一名《黄帝阴符经》，相传黄帝所撰，显系后人伪托黄帝之名而成书。或云是唐人李筌所假托。《阴符经》内容简单，仅一卷主要讲阴阳相胜之术，清净自化之法。其中杂有兵家用兵奇正权谋之术。唐代流传的注疏本通行的有太公、范蠡、张良、诸葛亮、李淳风、李筌、李洽、李鉴、李锐、杨晟的集注本。见于《新唐书·艺文志》。此外，唐末著名道士杜光庭亦曾为之作注。杜光庭初在天台山修道，五代初，入川隐居青城山，人称广成先生、传真天师。他对道教仪则、神仙灵验等多有所著录，撰有《道德真经广圣义》、《道门科范大全集》等。

对《阴符经》的传疏还有多家，如李靖《阴符机》、张果《阴符经太无传》、《阴符经辨命论》、李筌《阴符玄义》等。

道教徒的论述可举者有《会三教论》、《三玄精辨论》、《神仙可学论》、《玄纲论》、《心目论》、《复淳化论》、《著生论》、《形神可固论》、司马承祯《坐忘论》、施肩吾《辨疑论》等。又有道教徒与佛教

徒辩论的《明真辨伪论》、《辅正除邪论》、《辨方正惑论》、《道释优劣论》等等。上举诸书内容都十分简单,多为一卷,其内容无非是讲学道的方法以及批判佛教伸张道教。与佛教经论的奥旨宏论、卷帙繁多实不可同日而语。

道教经典中还有一本《老子化胡经》,相传为晋道士王浮所作,书中附会种种传统,称老子西游出关时化胡成佛,用以证明佛祖乃是道教弟子。这种荒诞之说,在道教徒与佛教徒争夺宗教统治权时常引此经作为批判依据,并用以抬高自己攻击佛教徒。因此在唐代,就有一些名僧多次上书朝廷,请求焚毁此伪造道书。此亦可见道教理论的空虚。

道教在唐代也有了总集,这便是《三洞琼纲》,因它是在玄宗开元年间辑成,故亦称《开元道藏》。该书广搜当时流行的道经,经校勘纂修而成,所辑经书达三千七百四十四卷。天宝年间又诏令传写流布。《三洞琼纲》具有道藏的初步规模,宋以后历代所修的《道藏》、《续道藏》均是在此基础上搜辑增广的。此外,又有《道藏音义目录》,系由崔湜、薛稷、沈佺期及道士史崇玄等辑录而成,计有一百十三卷之多。

道教典籍中,也颇有对神仙家、道学家撰写传记。如写神仙家的有道士胡慧超《神仙内传》,沈汾《续神仙传》,《晋洪州西山十二真君内传》,李勃《真系传》等。写道学家的传记有李遵《第二君内传》,道士胡法超《许逊修行传》,张说《洪崖(张氲)先生传》,冲虚子《胡慧超传》,刘谷神《叶法善传》,正元师《谪仙崔少元传》,阴日用《傅仙宗行记》,谢良嗣《吴天师(筠)内传》等等。

总之,道教宣扬神仙,事属渺茫,其立义亦不及佛教玄奥,在宗教文化层次上不及佛教的高远。但它修炼的具体方法如服饵、导引、胎息、内外丹、符箓、房中术、辟谷以及宗教仪式中守戒、斋醮、祈祷、诵经、礼忏等也都影响到社会各阶层。此外道教徒还以方药,符咒替人治病驱邪,也获得乡野缺医少药的下层百姓的崇信。

四、其他诸宗教的流传

伴随着中西交通的打开，在唐代一些外来宗教也随着政治、经济、文化交流而进入到中国，其中有伊斯兰教、景教、摩尼教、祆教等。

伊斯兰教系阿拉伯人穆罕默德所创。隋唐时，为大食国尊奉为国教。唐初高宗永徽年间，即已流传入中国。随着大量阿拉伯商人、士兵、政客长期居住中国，伊斯兰教亦在唐代各大都市中盛行起来。少数唐人也有受其影响而信仰，沿海城市如广州、泉州、扬州等地都建有教堂，进行宗教宣传活动。

景教是基督教的一个教派。唐太宗贞观九年(635)由大秦(古罗马)阿罗本传入，并在京都长安建立寺宇，进行宣传、剃度活动。因阿罗本及其信徒多从波斯(伊朗)前来中国，故唐人亦称景教寺为波斯寺，玄宗天宝四载(745)朝廷下诏改名为大秦寺，这是因大秦是汉人对罗马的称呼。景教多流行于西北地区，但在唐代东西两都和内地大都市中也有信徒。《景教流行中国碑》中说到景教流行后，各地"更筑新宇，和宫敞朗，遍满中土"。此言虽稍嫌夸大，但亦足见其在各大都市中流行。不过景教在武宗会昌灭佛时，因是外域异教，连同佛教一起被禁止。此后也就渐趋衰落了。

摩尼教系波斯人摩尼所创立。唐武则天延载元年(694)传入中国，此后在长安、洛阳、太原等地均建有摩尼寺进行宗教的宣传活动。信仰此教的多属回纥人，由摩尼师主持①。武宗会昌灭佛时，与景教一起被禁止。但由于摩尼教主张平等互助，教义宣传光明与黑暗相斗光明必胜及明王出世等观念易被民间所接受，被禁后仍暗中在民间流传着。

祆教，亦称拜火教、火祆教，祆为天神的统称，系由波斯人琐罗

① 《唐会要》卷四十九《摩尼寺》。对摩尼教传入时间，也有人认为在北周、隋代。

斯德所创立，故亦称琐罗斯德教，为波斯国教。此教“俗事火神天神”，又崇拜日月星辰，在北朝时即已传入中国。到了隋唐，祆教颇为盛行，信仰者亦渐增多。祆教的庙宇称祆祠。唐代建国之初在长安便建有祆祠，此后陆续有所发展，长安、洛阳都建有祆祠多所。在长安城内，有胡祆祠、祆祠、西祆祠、南祆祠四所，洛阳及河南府也有四所，至于长安以西的碛西诸州则随处都有①。唐朝廷设有祆官进行管理祭祀，称为“祆正”，位从七品，属萨宝府。唐为之设祀官，亦足见其流行程度。武宗会昌灭佛时，亦遭禁止。

以上诸种外来宗教，多系突厥、回纥、波斯、阿拉伯诸民族所信仰，基本上被限制在他们的民族圈内传播，因此很少受到唐人的信奉。由于缺乏群众基础，在受到唐武宗会昌年间的禁止打击下，也就渐趋衰落，对社会的影响不大。但作为宗教文化来说，在唐代长期兼容并包的宽容政策下，一度也曾得到过发展，从而增添了唐宗教文化的内容。

第四节　杂迷信种种

一、星象与望气

星象之学自《史记·天官书》、东汉张衡《灵宪》以来，诸书记载

① 《朝野佥载》卷三载河南府立德坊及南市西坊皆有胡祆神庙。“每岁商胡祈福，烹猪羊，琵琶鼓笛，酣歌醉舞，酹神之后，募一胡为祆主，看者施钱并与之。其祆主取一横刀，利同霜雪，吹毛不过，以刀刺腹，刃出于背，仍乱扰肠肚流血。食顷，喷水咒之，平复如过。”又载：“凉州祆神祠至祈祷日，祆主以铁钉从额上钉之，直洞腋下，即出门，身轻若飞，须臾数百里，至西祆神前舞一曲，即却至旧祆所，乃拔钉，无所损。”据上述记载可知祆教在西北地区颇有设置，当其祈祷求福时饮酒食肉，作乐歌舞，余兴时还有魔术表演。

颇多。星历家把星象中的变化与人世间的君、臣、民以及万事万物相比附,认为三垣二十八宿,中外宫诸星座各有所主属。如帝星主王者所居,宦星主宦官,织女星主绣纬布帛丝线之事,老人星主寿考等等。其星象之变如五星聚、五星入月、月食五星、客星犯座、孛彗、流星、太白昼见、虹入庭等皆主人间的吉凶[①]。此说到了唐代仍很盛行。元和初韩愈被人所排陷,精神苦闷。他抬头望天,对着天空中闪烁隐现的繁星,浩然长叹:"我生之三辰,月宿南斗。"三辰,指天象中斗、牛、箕三星;南斗宿六星。韩出生时辰在丑日、丑时,月宿处在斗、牛之间。照星象之说,丑时生的人是有名无实,做事无补。他在《三星行》中认为:小人不断地造谣,无事生非,就是箕星在不断地"簸扬"的缘故。他的厄运是由于值日星宿在作怪。韩愈用星象解释自己的命运反映出当时官僚士大夫们迷信的心理状态。又有望气亦为阴阳星历之术。周、隋之时,即有《气经》一书,专讲气的吉凶之兆。凡气有赤、黑、青、黄、白,均有兆象。如赤气长虹如雨,下垂被地,称"洒血",应地下必有刀兵之灾;气黄白,为喜象;黑气起,形状似斗鸡,必有战争。望气者甚至可以预料王者之起。庾季才是隋代占星家,北周末,他对隋文帝说:"今日戊戌平旦,青气如楼阙,皇王不能无气而立,今王气已见,即须应之。"隋文帝时,有人告大将军元谐谋反,其证据之一便是元谐的从父弟元滂给元谐望气,曾说:"彼(文帝)云似蹲狗走鹿,不如我辈有福德。"唐武则天时,李义府为宰相,尝传召阴阳占候人望气,云:"所居宅有狱气发,积钱二千万乃可厌胜。"隋萧吉为文帝皇后山陵望气,据称他在拂晓前见山陵西北有星云"从地属天",东南有旌旗车马帐幕云气之状密布,日出时乃灭,主"大吉利","子孙无疆"之候。这是说凡住宅、丧葬也都有望气之法。又唐代的桑道茂和李筌也是

---

① 详可参阅明徐应秋《玉芝堂谈荟》卷十九《经星名数》、《五星顺逆》、《五星列宿姓名》、《北斗九星》诸篇。

以望气而驰名。如桑道茂善太一遁甲之术,德宗时,他就曾断言,"奉天有王气"[1],后朱泚以泾州兵反叛,德宗果避难奉天。人们即以此作为应验。李筌注《黄帝阴符经》,解释"禽兽之制在气",对气象又有新的发明。史载他任邓州刺史时,常夜占星宿而坐,见东方有异气,及晨起,集城乡新生儿检验,指其中胡妇所生子云:"此胡雏,假天子也,必为国盗。"客有劝他杀掉此子以绝祸患。他说:"杀假恐生真矣!"又说:"此天下事不可卒去。"此事与李淳风言武氏生后宫将窃取李唐天下、太宗欲杀所有武姓事似出一辙。唐范摅把李筌之说与安禄山生于南阳,后反叛唐朝之事相联系,知李筌是"异人先之知也"[2],亦可见唐人对星象望气之术是颇为深信不疑的。

二、祥瑞与灾异

隋唐人亦深信汉魏以来阴阳五行祥瑞灾异之说,对天上地下所出现的种种事物变异都看作与人间吉凶祸福有关。如天上出现的景星、庆云、甘露,地上出现龙、凤、鸾鸟、龟、鹿以及木连理、木生芝等等均看作为吉庆祥瑞,而把自然界的山崩、地裂、气候干旱、淫雨以及蝗虫、螟虫的出现视为天降灾害,须请僧道祈祷禳解。这种把天象看作是神秘莫测的迷信思想,在隋唐统治阶级中仍然是相当普遍地存在着。唐代礼部就曾规定:景星、庆云、黄星真人、河精、麟、凤、鸾、比翼鸟、同心鸟、富贵吉利、神龟、龙、驺虞、白泽、神马、龙马、泽马、白马、赤髦、白马朱骏、周匝、角端、獬豸、比肩兽、六足兽、兹白、腾黄、騊駼、白象、一角兽、天鹿、鳖封、酋耳、豹犬、露犬、玄圭、明珠、玉英、山称万岁、庆山、山车、象车、根车、金车、朱草、屈轶、蓂荚、平露、萐莆、蒿柱、金牛、玉马、玉猛兽、玉瓮、神鼎、银瓮、丹甑、醴泉、浪井、河水清、江河水五色、海水不扬波之类凡六

---

① 《新唐书》卷二百零四《桑道茂传》。
② 《云溪友议》卷一。

十四种名物均为大瑞,其下又有上瑞名物三十八种,中瑞名物三十二种,下瑞名物十四种,合计有一百四十八种之多都列入于祥瑞之物。这些祥瑞之物如果是属于大瑞,各地都要上奏朝廷,文武百官要到宫阙朝贺。其他各种祥瑞出现也要在年终时由礼部汇总上奏、祭告于宗庙神灵之前,百官也须奉表称贺。其实这些所谓的祥瑞出现,有些是属于自然界的变化与物的变态,有一些则是伪造和假托,多带有某种政治意图,一些贪图幸进以求功名利禄之辈借此以作为晋升官爵之阶梯,帝王们则借此以粉饰太平,证明自己的天生不凡和有功有德。

对天象中的日食、月食,这时的司天官员完全可以正确推算出来,但亦采取迷信活动以禳解。日食之日,置五鼓,五兵于太社,皇帝不视朝,百官素服守候于本司,不听事。月蚀亦击鼓救之。此外,诸如五岳、四镇、四渎、山崩、水竭等等灾象出现,皇帝亦不视事三日,派有司致祭于山川神灵。若地方长官碰到这类变异的发生,亦须奉祀致祭。韩愈为潮州刺史时,地方有鳄鱼出没江海为患。韩愈写有《祭鳄鱼文》致祭,便是一个明显的例证。

民间习俗也重视吉凶之兆。如妇女裙带脱落称为"腰欢喜",灯花生、鹊叫、蜘蛛垂丝、蝴蝶入室等都看作为喜兆。权德舆诗:"昨夜裙带解,今朝蟢子飞,铅华不可弃,莫是藁砧(丈夫)归。"蟢为蜘蛛的一种,亦称蟏蛸、壁蟢。李淳风《占卦书》说,"蛱蝶忽入人宅舍及帐幕内者,主行人即返","生贵子吉"。李贺诗"东家蝴蝶西家飞,白骑少年今日归"即咏此喜兆[1]。又民间在灶房侧发现有状如促织的"灶马",认为这是主家中足食之兆。段成式说:"灶马状如促织而稍大,好穴灶侧。灶有马,足食之兆。"至于半夜鸡叫,则以为不祥。来鹏《晓鸡》诗:"黯黯岩城罢鼓声,数声相续出寒楼。不嫌惊破纱窗梦,却怕为妖半夜啼。"

---

① 《能改斋漫录》卷七《事实》。

此外,隋唐人在日常生活中还有种种的禁忌。如时日禁忌、出行禁忌、住宅禁忌、丧葬禁忌等等。

时日禁忌就其大略而言,在每年中规定正月、五月、九月为忌月。每月中又规定若干日为忌日。忌月之说来源于佛经。释氏认为万物皆有灵性。《智度论》说:天帝释以大宝镜照四大洲,每月一移,察人间善恶。正、五、九月照南赡部洲。故以此月要禁屠宰杀生,省刑修善。据此,隋唐统治者于此三月称为"断屠月"、"三斋月"、"三长善月",在此月份内,禁屠宰、禁吃荤、不行死刑。若逢闰月,亦同。白居易《闰九月》诗:"自从九月持斋戒,不醉重阳十五年。"唐代节度使、刺史初至新任,便须设赏犒劳下属,照例开盛大酒宴。此三月既禁屠茹荤,就不宜上任了。此三月中,尤忌五月,称为"恶月"。《容斋随笔》记唐人之俗说:"五月不可入官,犯之不终其位。"此风一直相沿到宋代,但禁屠宰不吃荤在宋代则有所放松。又唐代还有"十斋日"的规定,即在每月中一、八、十四、十五、十八、二十三、二十四、二十八、二十九、三十日这十天中不食肉吃荤,故称为十斋日。《唐会要》卷四十一《断屠钓》载唐初武德二年正月二十四日诏:"自今以后,每年正月九日及每月十斋日,并不得行刑,所在公私,宜断屠钓,永为常式。"又乾元元年四月二十二日敕:"每月十斋日及忌日,并不得采捕屠宰,仍为永式。"这是以法令条文规定下来的。又皇帝死亡之日唐人称为国忌日,庶民亦得遵守与十斋日相同的不茹荤的规定,不得吃鸡鸭鱼肉之类。此十斋日又称"十直日",亦称为"禁杀日"。此断屠日和忌日,例当不茹荤,不饮酒作乐,若犯禁忌,律有明罚,须杖一百①,《太平广记》载

① 《唐律疏议》卷二十六《杂律》忌日作乐、卷三十《断狱》下。十斋日据《地藏本愿经》所载此十日是诸罪集结之日。若在斋日对佛菩萨持经念佛,可以消解灾难。故佛教信徒多信奉之。十斋日所奉佛菩萨相传依次为定光佛、药师如来、普贤菩萨、阿弥陀如来、观音菩萨、势至菩萨、地藏菩萨、毘卢遮那佛、药王菩萨、释迦如来。但经论并无明据。

有一则趣事:武则天时,御史侯思止是一个粗鄙之人,时逢断屠,思止曰:"今断屠杀,鸡鱼猪驴俱不吃,空吃米面,何得饱?"此语被人揭发,且上告到武则天那里[①],可见奉行的认真。此外,唐每逢国忌日,亦不理公事,官员要斋戒,到寺观上香斋醮,并不茹荤。有会稽县尉李师旦国忌饮酒唱歌,又行杖打人,亦为人所告发。侍御史苏味道前往讯问。师旦恃智而好强辩,回答说道:"饮酒法所不禁,况饮药酒耶?挽歌乃是哀思,挞人吏事缘急速,何谴为?"饮药酒、唱挽歌以及处理紧事公事并不犯法。这是在钻法律条文的空子,但亦见国忌饮酒作乐是犯禁的。

此外,唐人又有忌"五"之说,五月为恶月,每月中若有两数相加为五,亦犯忌。如每月逢初五、十四、二十三这三天,凡事必行避忌,如避移居、避出家远行等。

三斋月及十直日禁杀生,宰牛,不得食荤,这对于人民饮食生活很不方便,到了唐后期武宗会昌年间,曾对此旧俗有所改革。会昌四年敕:"斋月断屠,出于释氏,国家创业,犹近梁、隋,卿相大臣,或沿兹弊……正月以万物生植之初,宜断三日,列圣忌,断一日,仍准开元二十二年敕,三元各断三日,余日不禁。"减少断屠日这是有历史意义的[②]。

古代一切迷信,后世统称为阴阳,其中颇有穿凿附会,拘忌很多。时日之忌便是属于这一类。它在隋唐的《宅经》、《葬书》、《禄命书》、《阴阳占候书》中都有很多记载,其本质是一种迷信。如兴造屋宅须"按图择日",若时在孟冬魁罡,则不可营缮。出行有避"往亡日",丧葬时:"日在辰,不可哭泣";孝子的本命年在

① 《太平广记》卷一百五十八《嗤鄙》。

② 或云禁屠宰起于隋文帝,见《鸡肋篇》卷下。此说不确。在南朝梁代和北朝北齐时民间信佛即已有之,但多行于佛教徒中。至隋唐佛教大盛,此三月禁屠始在全国范围内盛行,且定之于法律之中。

午，则送灵柩的车不能行于中道[①]。诸此等等的拘忌可谓不一而足。

丧葬则又有地理、风水之说。凡丧亡之家必卜择葬地，据阴阳五行山川地势而定，主要思想是欲使“幽明俱泰”，“子孙荫福”。统治者无不信此。萧吉是隋代占卜葬地的阴阳家，文帝独孤皇后死，萧吉为之“历筮山原”，卜择葬所。又曾说大臣杨素冢地上有“白气属天”，“素家当有兵祸灭门之象”，须改葬方能避免[②]。唐代长安城南有“杜固”，世传其地有壮气。故杜家世代衣冠、子孙繁衍，累代荣华。唐初杜正伦与城南诸杜不协，借口开通水利，凿杜固为渠以泄其壮气。亦是相信地理风水的一个明显的例子。

三、禄命相术与占卜

隋唐人认为人自诞生之始，其一生的命运，包括生、老、病、死、吉、凶、祸、福、寿、夭等都是由幽冥间的天意所决定，它可以通过阴阳五行十二时辰来推排，也可以通过观察人的身材体态、面貌色相、谈吐举止加以推算，更可以通过占卜之术加以论定。它在理论上的叙说便是禄命之书。有关此类著作者有刘孝恭《禄命书》、吕才《阴阳书》、袁天纲《相书》、李虚中《命书》等。它大体上是以五行中的金、木、水、火、土，配以子、丑、寅、卯等十二位时辰来推算人的一生中自包、胎、养、生，至沐浴、冠带、临官，直到旺、衰、病、死乃至入墓安葬都有一定的因果关系存在[③]。此种以五行推算禄命之说，在隋唐社会中流行十分广泛，对民间的影响也很大。明清以后流行的以出生年月日的时辰八字来推算的相命术其源即出于此。

相术中看望人的面貌体态可称为“面相”。此外又有摸骨、摸

---

① 诸此事例分见《旧唐书》卷十二《德宗纪》、卷六十八《张公谨传》、卷七十七《崔义玄传》附其子神庆传、卷一百三十三《李愬传》。

② 《隋书》卷七十八《萧吉传》。

③ 宋袁文《甕牖闲评》、《能改斋漫录》卷五。

笏、听声等。有些人专擅一技，有些人则兼通诸相法。袁天纲的相术奇验，唐太宗把他比之于汉之严君平。唐初的将相大臣慕名请他看相的极多，如杜淹、王珪、韦挺、房玄龄、岑文本、张行成、马周、李义府、李峤等人都曾问相于他。他在洛阳，求他看相“朝野归凑、人物常满”。据称窦轨未显贵前问相于他。他说：公额上伏犀贯玉枕，辅角又成就，从今十年后，必富贵，为圣朝良佐，右辅兼复明净，当于梁、益二州分野大振功名。在利州时，他曾给利州都督武士彟之妻看相，及见到男妆的武则天时，说她是“龙角龙颜，龙睛龙颈，伏羲之相，贵人之极”。又说“若是女，当为天下主”。[①] 张憬藏与袁天纲齐名而时代稍后。他曾相年幼时的刘仁轨说：“此童子骨法甚奇，当有贵禄。”又相魏元忠，说：“君之相正在怒中，后当位极人臣。”将相大队如姚崇、李迥秀、杜景佺等亦曾连袂向张憬藏问相，事多应验[②]。至于摸骨听声的相人之法，亦流行于社会。如丁重，擅骨相，其名声振动京华，公卿“车马造门”求相者甚多。德宗贞元末有相骨山人，目盲以手扪能知人贵贱。人们前往求相，“谒者盈巷”[③]。文宗开成中又有龙复本，亦善于听声揣骨，据称，“每言休咎无不必中，凡有象简竹笏，以手捻之，必知官禄年寿。”[④]又有李参军，亦善“相笏”，以手摸简笏以相人事休咎，唐人称为“相笏”。这是相术中的又一方法。

相术有其观察事物精微的一面，但亦有浓重的迷信思想夹杂着。史载袁天纲与李淳风两人的一段故事说：一日，袁天纲与李淳风在郊野闲步，见到泥土上留着一行牛蹄走过的痕迹。袁问李，你

---

① 《新唐书》卷二百零四《方技·袁天纲传》、《太平广记》卷二百二十一《相》又卷二百二十四引《谈宾录》。此事《能改斋漫录》卷十亦有记载。

② 《新唐书》卷二百零四《方技·张憬藏传》、又《太平广记》卷二百二十一《相》引《定命录》，此事亦见《大唐传载》。

③ 《因树屋书影》卷三。

④ 《太平广记》卷二百二十四、《剧谈录》卷上。

能根据这牛迹推算出它的雌雄吗？李回答说不能。袁立即推断说：我知道此牛是一条有孕的母牛，而且它的左眼已经失明，将会生下一条小公牛。此三点后来都一一验证了。李大为惊异，问袁怎么推算出来。袁乃实事求是地揭出个中秘密，他说："牛之有孕，左重，牡（雄）也；右重，牝（雌）也。吾视牛迹，左足深，必产牡也。唯食右边草，必左目伤也。"原来这位未卜先知的预言家玄妙之处便是他能用常人所缺少的眼光仔细观察事象。这件事使李淳风不禁大为赞佩，称袁"兄之术可及，其智不可及也"①。

相术有精与不精、验与不验之别。史载邢和璞喜黄老，擅长相术，尝作《颍阳书》传于世，善知人寿夭。玄宗时，曾被召入宫。玄宗命他推算张果的生死寿命，邢惘然不知其端。柳浑年十余岁时，有相者说他"相夭且贱，出家可免死"。浑未听从，后官至宰相。孔秀擢制科，授校书郎。相者称他神清韵远，可比卫玠，后孔的官位终于左补阙。《剧谈录》的作者说：唐"自咸通、乾符以来，京国察相者殊多，言事适中者甚少"。这些记载都说明相术风鉴之类并不可凭。其言事之中乃是对事物观察分析入微的结果。

相术之外又有占卜一类也十分盛行。

占是观测的意思，卜是以火灼龟壳，就其出现的裂纹形状预测吉凶祸福。古代用龟曰卜，用蓍草曰筮。卜筮时所揲的蓍草称为"筴"，皆用于卜吉凶。龟著象，筮衍数。物先有象而后有数。卜筮即用象数卦爻，加以演绎。至唐代龟筮已混通而不分。卜筮者用《周易》以取象，也取于气，或取于时日以成其占。隋唐时期人们常用卜筮来决疑。如唐太宗为秦王时，欲发动玄武门之变，先召卜者灼龟占卜；隋末窦建德义军失败后，其余部相聚继续反唐，欲推择主帅，亦召卜者以问吉凶。卜者言以立刘氏为吉，遂拥立刘黑闼为主帅。唐中宗时，将行南郊大礼，朝廷召李隆基回京师。时隆基为

① 宋吴曾《能改斋漫录》卷十八。

潞州别驾，不知前途是祸是福，召卜者问吉凶。术士韩礼筮之，见筮一茎孑然独立，其兆大吉。帝王之家择婚，亦用卜。如唐太宗嫁城阳公主，亦召卜者问卜。又唐代盛行科举，士人考试登第与否，除文章诗赋外，还系于种种人事关系和偶然因素。故入士人们绝大多数都向卜者问卜，以占仕途官禄。人们将出仕做官赴任，也要占前途吉凶。此种问官禄之卜亦称为"仕筮"。《白氏长庆集》卷七《答故人》诗"自从筮仕来，六命三登科"即此之谓。

卜筮之事，有中有不中，有验有不验。载于史书中多是有验才记录下来。对此实用方法统治者亦颇知晓。一日，宪宗问宰相李绛："卜筮之事，习者罕精，或中或否，近日风俗，尤更崇尚，何也。"李绛的回答是："风俗近巫。"卜筮非但用易卦爻象时日，亦杂用巫觋的巫术迷信在内，故李绛说是"风俗近巫"了。

唐代占卜，除传统的卜筮外，又有钱卜、琵琶卜、鸟卜、鸡卜、茅卜等种种方法。

钱卜以钱币代替揲蓍掷爻，通常用钱三枚。唐贾公彦《仪礼》疏引《耳目记》云：王庭凑召五明道士卜，掷卦，三钱皆舞。此为唐代钱卜的记载。琵琶卜以琵琶拨弹，听其弦音。唐代长安崇仁坊有阿来婆以弹琵琶卜最为著称，前来问卜者"朱紫盈门"。时人张鹫闻名前往观看，见有一位紫袍玉带的将军以一匹细绫作为卜课之金，可见其卜价的高昂。又《朝野佥载》记江西、淮南一带俗好鬼神，洪州(南昌)有何婆，亦善琵琶卜。前来求卜的人"士女填门，饷遗满道"。这当是属于巫术了。鸟卜即用素加驯养的鸟来卜课，通常在一张纸上画着方格再填上干支图于方格内，卜时使鸟跳入以占吉凶。在敦煌遗书中便发现有唐代《鸟占书》残卷。鸡卜用鸡骨或鸡卵，茅卜用茅草。用鸡卵其法是把鸡卵剖开横断面视其象，用鸡骨则视其长短奇偶之数。茅草亦同。这些方法多行于乡间和僻远地区。宋周去非《岭外代答》记宋代岭南地区有鸡卜、茅卜。此类卜法是早在战国秦汉时期即已有，见屈原《离骚》及《汉书·郊祀

志》。宋代岭南鸡卜、茅卜之俗当是沿袭唐代而来。

总之,唐代卜筮盛行于全国各地,尤其在长安和洛阳两京,可说是卜者如流。长安东西两市,洛阳天津桥一带皆为卜者聚萃之地。唐人说部对此类记述极多。可以说上起帝王公卿大臣,下至士庶军民、贩夫走卒,无不以看相问卜来占前途的吉凶和祸福寿夭,其卜法则又因地因俗而有所不同。

此外,隋唐还有杂占一类。即对事物出现种种兆象进行解释。如喜子满室、庭椿不坏、枯柳复荣、室有青绳、龟现床下、虾蟆见于中堂、镜中成影、熨斗自跳等等,都可以占吉凶休咎。在诸杂占中尤以梦占为多。如张鷟父梦有紫色五彩成文的大鸟飞集庭前不去,生子取名为鷟;上官婉儿母梦人遗以大秤而生婉儿;李白母梦太白星入怀而生李白;张九龄母梦九鹤自天而降飞集于庭而生九龄;宣宗母兄郑光梦车载日月而骤贵;杨炎梦中登山顶捧日而拜相[1]。诸此等等的梦兆皆是占梦者解释的对象。唐开元时人卢重元著有《梦书》四卷,专门解释梦的事象;又唐人李冗《宣室志》及段成式《酉阳杂俎·梦篇》对此类杂占的事例记载极多。梦占与相术、卜术同样是属于一种迷信习俗而广泛流传于社会各阶层中。

① 《太平广记》卷二百七十七《梦休征》上。

第十一章

娱 乐 游 戏

第一节　音乐、歌舞与乐伎

一、音乐、歌舞

隋唐音乐有雅乐、俗乐之别。雅乐是传统的庙堂音乐，多用钟鼓等打击乐器演奏，歌辞多仿古体诗句。其辞章典雅宏正，声音和平，常用于帝王举行祭圆丘、方泽、宗庙、五郊、朝会等典礼上，它虽经隋唐的不断加工整理和文人学士的润饰，但由于使用范围狭小，且脱离现实的实际生活，这就使它徒具形式，其生命力远不如俗乐对社会生活的影响之深远。燕乐，亦称宴乐，它是俗乐中的主要表现形式，因其是在宴会上所奏，故称。隋和唐初，国家有专设的音乐机构、所设乐部自七部增加到十部，内容更加丰富。其中一部为清商乐，系从传统音乐发展而来，一部为燕乐，即宫廷俗乐。其他诸部为西凉乐、高丽乐、天竺乐、扶南乐、龟兹乐、疏勒乐、康国乐、高昌乐等，都是由域外周边民族国家中传来的新声、新乐，带有很多的“胡”夷成分。其中尤以龟兹乐和西凉乐对隋唐音乐影响更

大，它几乎渗入到诸乐的曲调中而被广泛使用①。许多乐器如羯鼓、答腊鼓、箜篌、腰鼓、琵琶、筚篥、五弦等亦多是域外传入的新乐器，它与国内的传统音乐结合而成为新型的隋乐和唐乐，而有别于汉魏以来的传统音乐。

唐代宫廷诸乐据乐队演奏时的列位分为坐部伎和立部伎。坐部伎堂上坐奏，立部伎堂下立奏。立部伎所奏乐舞曲，多是大型的乐舞，如《太平乐》、《破阵乐》、《庆善乐》、《大定乐》、《上元乐》等；坐部伎所奏多是中小型的乐舞曲，如《燕乐》、《长寿乐》、《天授乐》、《鸟歌万寿乐》、《龙池乐》、《小破阵乐》等。坐部伎所奏技术上要求高，立部伎其次。所谓"太常阅坐部，不可教者隶立部；又不可教者乃习雅乐"，说明坐部伎必须具有精湛的技艺水平。

燕乐又因使用场面和规模而分大曲和法曲。大曲是大型歌舞曲，由声乐、舞蹈歌曲结合而成，它用流传的诗篇配上同一宫调的乐曲，反复重叠演奏若干遍，曲舞很多。法曲源于民间歌舞和清商乐，音调清雅纯正，乐器有铙、钹、钟、磬、箫、琵琶等。隋炀帝喜欢新音和艳丽之曲，对法曲声调淡雅曾作过改制。唐玄宗时，也对法曲加以改造，杂入新声，并选梨园坐部子弟三百人在宫中教习演唱。此种新制的法曲后来就称为《仙韶曲》②，由玄宗谱就的"霓裳羽衣舞"曲就是典型的代表作品。

---

① 《新唐书》卷二十二《礼乐志》云"周隋管弦杂曲数百，皆西凉也，鼓舞曲，皆龟兹乐也"可证。

② 见《旧唐书》卷二十八、二十九《音乐志》，《唐会要》卷三十三、三十四《宴乐》、《论乐》及新唐书卷二十一、二十二《礼乐志》。以下未注出者多据此，不一一备引。法曲一称"法乐"，因初用于佛教作法会而得名。含有西域各族的外来音乐成分。它传入中国后，与汉族的清商乐结合，梁代称为"法乐"，发展至隋代称为"法曲"。至唐代法曲又杂入道曲，道调，至玄宗时极盛。著名《霓裳羽衣》亦为法曲之一。玄宗的梨园子弟，即称为"法部"。文宗开成三年诏太常采开元雅乐，制《云韶法曲》及《霓裳羽衣》舞曲，遇内宴时演奏。乐成，以伶官所居地名曰仙韶院，遂改称法曲为仙韶曲。

上举乐舞曲可以说是属于宫廷音乐范围，在社会上普遍流行的音乐则是作曲家及乐伎对民间音乐及民歌进行艺术加工而制成的曲子。它流传范围广泛，上自贵族王公，下至庶民百姓，人人喜爱。题材内容丰富多样，涉及到社会生活各个方面。它演唱形式活泼，不拘一格，有独唱、对唱，亦通用于宴乐歌舞中的独舞、合舞，它可以由乐曲的音律声调定词，也可以依诗词的句子配以乐曲。曲名很多，据唐人崔令钦《教坊记》的记载，曲目就有三百二十五个之多。

宴乐自先秦到南北朝，基本上只有贵族才有资格享受。到了唐代，由于社会经济繁荣，只要有钱财，富就可以敌贵。主宾聚会，广开华宴已成为时代风尚。由此宴乐就具有以往时代所未有的通俗性和群众性而出现。歌舞酒令和曲子词就是在这样社会条件下兴起的。

唐代宴乐的特点还由于"杂用胡夷、里巷之曲"，不断创新，成为万民共赏的艺术。诗人们的新诗常获得乐伎们的青睐而被谱入新曲中传唱。中唐著名诗人王昌龄、高适、王之涣三人在酒楼上聆听乐伎们歌唱他们的诗歌而排名次的故事，便是一个极好的例子。随着宴乐的风靡以及诗被乐人配上乐曲演奏，这就影响着诗人作品的声律化和通俗化。在唐开元天宝盛世时，入乐歌唱的声诗就很流行了。

宴乐以民间俗乐为主体，其中外来的"胡夷"之乐的成分占了很大的比重。"胡夷"之乐的特色多源于西域诸天诸佛韵调，当其初奏时，声音悠闲缓转，逐渐地曲调转向急促，其舞蹈动作"举止轻飙，或踊，或跃，乍动乍息，跷脚弹指，撼头弄目，情发于中不能自止。"这种旋转跳跃作舞、叉手晃肩、摇头弄目作态的舞蹈形象颇有点与今日的新疆舞相近。唐酒令曲中带有"胡"字的曲调如《酒胡子》、《胡饮酒·破》、《胡渭州》等都带有浓郁的西北少数民族乐舞的色彩。其特点是旋律明快，高低跳跃，乐章短小，可以多次连续演奏。

唐人在酒宴中，通常是衣冠男女杂坐，官僚士大夫和乐伎坐在一起行令，作乐，歌唱跳舞，按流行的宴乐曲调所唱的著辞也须用酒席间易晓的通俗语言使人一听便懂。酒宴中的歌舞亦群众化。

通常是由一人起舞而歌，边舞边邀，被邀者起身与之对舞，并依次相邀，不断地唱舞，循环反复不已。及至酒醉人倦方罢。

唐人宴会奏乐歌舞时还常用柏板敲打，使得歌舞的节奏分明，声调抑扬顿挫，优美动听。文人们则依照歌舞曲拍拟出新辞和新令，大大地增添酒席宴上的欢乐和情趣。张祜《正月十五夜灯》诗："三百内人联袖舞，一时天上著辞声。"著辞就是按曲调作辞的流行歌曲。在大规模的集体舞蹈时，按曲调所唱的歌声响彻云霄。后蜀花蕊夫人《宫词》："新翻酒令著辞章"，刘禹锡诗："踏曲兴无穷，调同辞不同"，又薛能《舞者》诗："宴停匕筯无非听，吻带宫商尽是词"。在宴乐的同一曲调中以各种不同的新诗谱入。这样，文士和乐伎们在酒宴歌舞中也就情景交融，结下了不解之缘①。



唐代乐舞

敦煌156窟壁画

① 《通典》卷一百四十二《乐》二。有关唐代歌舞可参考欧阳予倩主编《唐代舞蹈》（上海文艺出版社1980年版）、王克芬《中国舞蹈发展史》（上海人民出版社1989年版）。

唐人的曲调也时常翻新。如《杨柳枝》,原是创于隋代,到唐开元时,已有用七绝配曲入乐。中唐刘禹锡《杨柳枝》:“请君莫奏前朝曲,听唱新翻《杨柳枝》。”这时的《杨柳枝》已非前隋的遗曲,而是被乐人们重新翻谱的乐曲,且配有舞蹈,在表演时,她们穿着银泥舞衫,载歌载舞了。及至中晚唐之际,薛能还将《杨柳枝》软舞改编成健舞,歌辞也随着曲调节奏的改变由柔媚而转为刚健。到了晚唐温庭筠、裴诚之辈又作新添《杨柳枝》词,在宴饮时竞唱其词而打令[1]。前面已说到燕乐主要来源于胡夷、里巷之曲,它来自民间歌曲。此类民歌多带有和声,把和声引入到宴饮酒令中,因旧曲别创新声、新舞,歌舞加上和声,使宾主们在歌舞欢娱中得到感情上的共鸣,从而使宴席上的气氛和场面更加欢乐愉快。唐人乐曲时常翻新还可以举出一例。唐德宗时,驸马王士平与义阳公主婚后反目导致离婚,这件事士林中很快就传播为乐曲,曲名《义阳主》、《想夫怜》[2]。把社会上一些故事编为新声谱入曲子歌唱表演,已成为时髦。及至唐末,又流行着一种新声,称为拍弹。它为优伶李可及所创。据唐苏鹗《杜阳杂编》卷下记载:李可及能自己作曲,善转喉舌,且对至尊挤眉弄眼,作摇头晃脑之状,连声著词,唱新声曲调,能连续不断地接唱,“须臾即百数方休”。时京城中少年歌迷彼此相效,谓之为“拍弹”。这是一种有表情、有动作的演唱,宋人称为弹曲[3]。在流行歌曲中加入表情动作可以使表演唱歌时形象更为逼真和逗人为乐。这些都可以说明,无论歌舞,都是随着时代和视听者的不同而不断地发展变化,从而使它带有更多的吸引力。唐代音乐歌舞的通俗化和群众化便是其中的一个主要因素。

---

① 见《碧鸡漫志》卷五、范摅《云溪友议》卷下。

② 《旧唐书》卷一百四十二《王士平传》,后《想夫怜》改名为《相府莲》。

③ 宋朱翌《猗觉楼杂记》卷下称弹曲起于唐懿宗时。《曹确传》云:“优人李可及能新声,自变曲,号为拍弹。”

下层民间流行的歌曲一般称为俚歌。如穆护歌，原是人们祭神后饮福酒时起舞而歌的俚歌，一称“木瓠”。瓠，曲木如瓠，叩击时发出音响作为歌舞的节奏。其他如五更转、五更曲、小儿郎曲等，亦多行于里巷村野之间[①]。至于寺观中所演奏的佛曲道调就不一一备举了。



唐 舞伎图
1972年新疆维吾尔自治区吐鲁番市阿斯塔那230号墓出土
新疆维吾尔自治区博物馆藏

乐曲与歌舞相配，有歌必有曲，有舞必有乐。乐曲本是伴随着歌舞而兴起的。《唐书·音乐志》所载的十部乐也都是有曲有舞。在宴会时，乐人们通常在乐曲的引奏下边歌边舞，当它以杂剧形式出场表演时，这就成为歌舞戏剧了。

隋唐舞蹈就其内容来看，有文舞和武舞两类。文舞以表示文德，其服饰装束是“左龠右翟、乌皮鞋、皮带、白裤、宽袖、绛领”。武舞以象武功，其服饰装束“左干右戚”，有旌旗，乐器以鼗、铎、金錞、铙、相、雅等金鼓之声。就舞姿来说，有轻盈慢步的软舞和动作跳跃强健的健舞之别。舞蹈场面大小不一。规模宏大者如属武舞的七德舞（即《破阵乐》）参加者有一百二十八人之多。《九功舞》（即《庆善乐》）场面稍小些，但也有六十四人。至于

① 穆护歌一作牧护歌。它是外来祆教乐曲，在民间流传改作后便从俗而称为木瓠歌。五更转见唐南卓《羯鼓录》所列诸曲调。唐人张祜有五言曲辞一首，题曰《穆护砂》，明胡震亨《唐音癸签》十三有《穆护子》，即指此歌曲而言。穆护一称木瓠。可参考宋洪迈《容斋四笔》卷八《穆护歌》条。

《上元舞》、《字舞》、《霓裳羽衣舞》等场面也较大。其他如《乌歌》、《万岁乐》等，歌舞则仅有数人而已。《霓裳羽衣舞曲》原名《婆罗门》，为印度舞曲，后经西凉节度使进奉，再经唐玄宗加以改定。玄宗时杨贵妃善于此舞。其舞姿据记载是舞人"皆执幡节，被羽服飘然有翔云飞鹤之势"①。白居易作《霓裳羽衣歌》、张椐作《霓裳羽衣曲赋》对其舞姿都曾描述过。但其旧谱、舞法自天宝末社会乱离之后便渐失传而成为绝响了。然而以上所举诸舞均属在宫廷中演奏的乐舞。



唐　三彩骆驼载乐俑
1959年西安市西郊
中堡村唐墓出土
陕西历史博物馆藏



唐　白陶舞马
1972年陕西省礼泉县张士贵墓出土
昭陵博物馆藏

唐代舞曲名称很多。比较著名的如《垂手罗》、《回波乐》、《兰陵王》、《春莺转》、《乌夜啼》之类为软舞；《绿腰》、《苏合香》、《凉州》、《甘州》、《柘枝》、《黄獐》、《蕃林》、《胡渭州》、《达摩支》之类为健舞。又有《剑器》、《胡旋》、《渔歌子》、《山花子》、《水仙子》、《南乡子》、《生查子》、《杨

① 宋王谠《唐语林》卷七。

柳枝》等等，曲名不啻有百余种，也都可歌可舞。张祜诗："内人已唱《春莺转》，花下傞傞软舞来"，便是形容边唱边舞的情景。又唐乐舞中有《小秦王》、《武媚娘》所演唱皆属本朝新编故事，这在唐人看来是并不讳忌的。前举唐人把义阳公主与驸马王士平夫妻俩争吵之类情节编谱为新曲《义阳主》、《想夫怜》演唱也是其中的一例。

帝王宫廷中的舞蹈多经过文人雅士的编导及乐工们的着意加工排练而成，其形式华丽，曲调严整。帝王点曲则各随所好。通常点曲歌舞的进程是先由所司进曲名，皇帝用墨点出，伎乐人便依曲歌唱跳舞，称为"进点"。其伎乐女子水平高的在内廷宜春院供奉，称为"内人"，亦称"前头人"，待遇要比教坊中的女伎为好①。

民间所盛行的舞蹈有浑脱舞、胡旋舞及集体踏歌等。浑脱舞，亦称泼寒胡舞。相传此舞来自西域。舞人出场时，穿彩服，跨骏马，各竖旗帜，在鼓声响起后，下马戴上面具，裸身跳跃，相互泼水为戏乐。因其在冬日举行，故又名"乞寒"，因其为胡戏，故又名"泼寒胡戏"。此歌舞曲名《苏幕遮》，舞名为《浑脱》。隋及唐初，就十分盛行。唐中宗对此歌舞戏很欣赏，尝在上元日亲临门楼观赏。但有些守旧的士大夫认为这样裸体投足，泼水为戏的游乐不合传统礼教习俗，上疏奏请废除。后来玄宗即位也曾下令禁止。但此曲舞为民间所喜乐，仍继续流行不息。

胡旋舞也为众人所喜爱的来自西域的流行舞蹈。天宝年间，西域康、米、史诸国常献"胡旋女"。舞蹈时，舞伎立在锦毯上旋转不已，其快如风。白居易有《胡旋女》诗："左旋右转不知疲，千匝万周无已时。人间物类无可比，奔车轮缓旋风迟。"形容其舞蹈的快

① 有关教坊伎乐的生活情况详可参阅唐崔令钦《教坊记》。

速旋转如风的特点[①]。

民间普遍盛行简易集体歌舞称为“踏歌”。人们成群结队按节拍旋律手拉着手，以脚踏地，边唱边舞，形式较自由活泼，它多在节日集会时举行，有时也可在街头巷陌，或在郊外田野举行。若逢节日大酺，如上元之夕，三月阳春之际，民间年轻女子多成群踏歌于日光灯影之下，至于宫廷女伎的踏歌，其规模更盛大。李白《赠汪伦》诗：“李白乘舟将欲行，忽闻岸上踏歌声。”刘禹锡《踏歌词》：“春江月出大堤平，堤上女郎连袂行，新词宛转递相传，振袖倾鬟风露前。”《酉阳杂俎》载元和中有一士人酒醉卧于厅中，见古屏上妇人悉于床前踏歌。歌曰：“长安儿女踏春阳，无处春阳不断肠。舞袖弓腰浑忘却，蛾眉空带九秋霜。”[②]又张祜《正月十五夜灯》诗：“三百内人连袖舞，一时天上著词声”，即可见其情景。《朝野佥载》载玄宗开元元年欢度元宵，长安宫女和教坊、民间女子各千人，在辉煌明亮的灯光下，随着声乐伴奏，日以继夜地连续踏歌整整三夜，更可见盛唐时期踏歌规模盛大的热闹场面。

二、歌舞乐伎和音乐名家

隋唐时代音乐歌舞属太常寺统辖，专职的乐工称“太常音声人”，有单独的乐籍，不编州县户贯。盛唐时期，单两京太常乐工即有上万人之多。太常寺所属有太乐署，主管对音乐艺人的管理和训练，鼓吹署主管仪仗鼓吹；教坊主管歌舞、百戏的训练和演习。教坊在长安、洛阳两京均有设置，人数最多。乐人们各在本司习

① 白诗中又有“天宝季年时欲变，臣妾人人学圜转，中有太真外禄山，二人最道能胡旋”，“从兹地轴天维转，五十年来制不禁”，皆可见当时的世风习俗。又元稹《胡旋女》诗亦有对胡旋舞姿的描述，不备引。详见《全唐诗》上册 1025 页及下册 1045 页。

② 《酉阳杂俎》卷十四《诺皋记》上。此事又载于沈亚之《沈下贤文集》卷四、《异梦录》及《太平广记》二百八十三注引《异闻集》，故事大约同出于一源，但所载互异，可参照。

业，常年有课试艺程的考勤之法。他们轮流上值，以本色供役，其婚姻较特殊，依令要“当色为婚”，即在同行中互相选择配偶。故音乐艺人形成一个世代相承的职业圈子。如玄宗时，李龟年、李彭年、李鹤年三兄弟，皆各擅一技。龟年善羯鼓，彭年善舞，鹤年善唱，常年侍奉玄宗及诸王邸第之间。又曹宝、曹善才、曹纲则为三代传授的弹琵琶能手[①]。由此他们的生活习俗也与普通的平民百姓有异。如教坊女伎均有伙伴，“约为香火”，互称兄弟，通常少则八九人，多则十四五人结成一伙。有儿郎婚配，彼此间多相奔从，称为“学突厥法”，私生活极随便。如竿木家侯氏之妻、筋斗范氏之妹皆与入宫供奉“长入”的乐人私通。苏五奴之妻张少娘，有风姿。苏五贪杯，只要人们有钱给他去喝酒，便可以与少娘同床共枕、寻欢作乐。故民间习俗相沿，称呼卖妻者为“五奴”。



唐　周昉　弹琴仕女图
北京故宫博物院藏

除教坊外，在内廷供奉帝王的有内教坊以及专设的女乐机构云韶院和宜春院[②]。在云韶院的女乐称“搊弹家”，习琵琶、三弦、

① 宋赵德麟《侯鲭录》卷一载曹宝、善才、纲事迹。见于《琵琶录》。
② 唐崔令钦《教坊记》。

箜篌、筝等弹拨乐器。宜春院内人，乃是精选出来的女乐人，伎艺精熟，舞蹈时常领头押尾。云韶院女乐善弹奏而不擅长舞蹈，则排列在队伍之中。其家在教坊而供奉在帝王宫廷之中的称为"长入"，因其随时要被召入，技艺亦高，故其地位要比其他乐人高出许多。玄宗好乐，又设立梨园乐部，选年少貌美的子弟在此习艺，演奏法曲，称为梨园子弟[①]。后世民间戏曲界供奉唐玄宗为祖师，并称演戏者为梨园子弟即源于此。

此外，在王公贵戚以及大官僚的家庭中，也还养着专设的私人乐队。如玄宗为藩王时，即设有女乐一部。又全国各地的府、州中有名隶乐籍的专职乐伎。有些官僚士大夫的媵妾，亦多出身于乐伎，善于歌舞弹唱。沈既济《任氏传》说到沦入风尘中的任氏，"家本伶伦"，"凡长安中表姻族，多为人宠媵，以是长安狭斜，悉与之通"。狭斜，即北里妓院女子所居之地。伶伦即系名于乐籍的女妓。故倡优、女妓实质上是混通在一起的。他们在酒席宴上弹曲歌唱跳舞、侑酒陪笑、行酒令、打谑戏谑，陪着宾主寻欢作乐，则称为酒妓。这种乐人、女妓的大量存在说明它在统治阶级中是不可缺少的生活内容之一。



宫乐图
台北故宫博物院藏

---

① 除内廷梨园外，太常所属亦有梨园，如长安有太常梨园别教院，试奏艺人们所创作的新舞曲等；洛阳有梨园新院，主奏演俗乐。故梨园不止一处，通常人们所指则为内廷梨园，但两者不能混淆不别。

音乐的普遍盛行，使乐坛上涌现出很多名家。隋代有音乐大师万宝常，创八音之法，作八十四调，“应手成曲”，著有《乐谱》六十四卷。唐太宗时，有协律郎吕才，“为尺十二管，长短不同，各应律管谐韵”，为太宗谱《秦王破阵乐》舞图。唐高宗时，有白明达造道曲、道调，对道教的音乐传播有一定的贡献。演奏以乐器琵琶擅长者如贞观年间有裴洛儿，开元天宝年间有雷海青、纪孩孩、贺怀智，德宗年间有段善本和康昆仑。他们的琵琶技艺绝伦。段善本与康昆仑的比赛，更是天下盛传。段善本是长安庄严寺和尚，人称段师。他与号称琵琶的第一国手康昆仑在长安东西两街市中公开作竞赛表演，两街观者云集。段师琵琶下拨时“其声如雷，其妙入神”。康昆仑自愧不及，拜之为师。此外段师之徒李管儿，以及裴兴奴、曹妙达等人亦均是琵琶妙手。又前面所举曹宝一门三代皆以琵琶擅长而闻名于世。吹奏笛子以李谟最负盛名。他在梨园吹奏法曲，誉为天下第一，人称李供奉。他的外甥许云封得传其艺，亦鸣于一时。又有李舟、李牟等人的笛子亦号称天下第一。其音“寥亮逸发，上彻云表”。及至唐末，又有王六六、王师简等人，笛子亦颇负盛名。至于擅长其他声乐而驰名者：笙有文宗大和年间尉迟章，宣宗大中年间的范汉恭及其子范宝师；筝有元和至大中年间的李青青及龙佐、常述本等人；箜篌有懿宗咸通年间的张小子、季齐皋及其女儿；觱篥有玄宗天宝年间张野狐、德宗年间尉迟青、王麻奴；方响、击瓯有咸通年间吴缤等人①。在唐代音乐人才可说是代代辈出，人才济济。

唐代以歌唱著名的乐人男女都有，但更多是年轻女子。男子中著名的有宪宗、穆宗时的米嘉荣，时人称赞他能唱出“梁州意外声”，其子米和则驰名于懿宗时代。又据《乐府杂录》记载：中唐以后有李贞信、何戡、陈意奴，武宗时有陈幼寄、南不嫌、罗宠、胡二

① 见《乐府杂录》。李舟、李牟事又具见《唐国史补》卷下。

子、骆供奉，懿宗时有陈彦晖等。在女伶中著名的更多。如玄宗时宁王府中的歌女莫才人，后进入宫中，其歌喉宛转，号称“莫才人啭”。她唱《何满子》歌，凄凉悲怆，使人闻之欲绝[①]。代宗大历时才人张红红，妙解音律，听人歌唱一曲，即能按拍记其曲调，人称“记曲娘子”[②]。武宗时有孟才人，以“唱咏知名”于时。又有宫中歌女名飞鸾、轻凤，据称她俩歌唱时，其声音使鸾凤百鸟飞集，宫中称为“一对红芙蓉”[③]。玄宗时歌女许永新更是知名。她能变新声，高秋朗月，歌喉一转，响传九陌。一日，玄宗大酺于勤政楼，观者数万人云集广场，一时间喧哗聚语，声音嚣杂，使鱼龙百戏的演奏受到很大干扰。及永新出楼歌唱一曲，曼声直上云霄，霎时间广场上寂然无声，人人听唱。时人称赞她的歌唱“喜者闻之气勇，愁者闻之断肠”[④]，其动人心境竟达到如此妙境。又歌女刘采春，其歌声高亢明亮，声彻云霄，所唱歌曲百余首，皆为当代名士、才人所作之辞。她的女儿德华周氏传习其艺，所唱《杨柳词》即采春本人亦所不及。据称世家豪门中的女乐艺人颇多投拜于其门下学习歌唱[⑤]。又教坊乐人任智方，家有四个女儿都善歌唱，其中二姑子“吐纳凄惋，收敛浑沦”；三姑子“容止闲和，傍观若意不在歌”；四姑子“发声道润，虚静似从空中来”。一家之中就可以组成一支歌唱队[⑥]。

在地方上也颇有驰名的歌手。如开元中，沧州有歌伎名何满子，善唱新曲，宛转凄凉，闻者悲泣，后犯罪临刑，念念不忘进上新唱曲调以求赦免。此曲后来流传，人们便称为《何满子》。有会稽

① 唐段成式《酉阳杂俎》前集卷十二《语资》。

② 《乐府杂录》。

③ 《杜阳杂编》卷中。

④ 《乐府杂录》。

⑤ 唐范摅《云溪友议》卷十。

⑥ 宋吴曾《能改斋漫录》卷十引《教坊记》。

女伎盛小藂,系梨园供奉南不嫌的外甥女儿,其歌声嘹亮,直上九霄①。扬州歌女虞姹,喜唱流行歌曲,其清歌曼声,日日更新。赵嘏有诗称赞她"虞姹清歌日日新","一声留得满城春"②。

唐代帝王和大臣也颇有知音律和擅长音乐歌舞者。帝王中最著名的要算唐玄宗。他妙解音律,能自制曲子并校正声乐之误。相传著名的霓裳羽衣曲,即是他在凉州所进曲子的基础上亲自改制而成。他于宫廷中专门设立梨园和内教坊,分乐两部,有时且亲自教习。他还善于胡琴、琵琶、笛子,尤其擅长打羯鼓。殿前供奉的声乐伎人近五百人。玄宗的兄弟岐王、宁王也都是音乐能手。岐王在中宗时曾出任太常卿,可说是乐府班头;宁王在玄宗时主持藩邸乐,且曾率领乐队与太常教坊竞比高低。天宝末,玄宗尝举行过一次盛大的音乐会。其时,张野狐觱篥,雷海青琵琶,李龟年唱歌,孙大娘舞剑,玄宗亲自打羯鼓,宁王吹箫,薛王弹琵琶,参加者皆当时名手,一时之间传为乐坛盛事③。安史之乱后,李龟年流落江南而死。杜甫有《江南逢李龟年》诗:"岐王宅里寻常见,崔九堂前几度闻。正是江南好风景,落花时节又逢君。"便是咏他与李龟年前后相逢的史诗④。大臣中知音律善歌舞的不乏其人。如宋沆妙知音律"近代无比";于頔撰有《顺圣乐》及《想夫怜》曲,其嫂子亦知音,帘下听客弹琴,能知道"三分中一分筝声,二分琵琶声";太常卿王玙,听笛子吹奏声便能知道此人是立是卧,在床上还是在庭阶中吹奏,又能品评琵琶名家康昆仑的琵琶声⑤。又宋璟善于击羯鼓,杨再思善高丽舞,国子祭酒祝钦明善八风舞,左卫将军张洽善

---

① 唐范摅《云溪友议》卷二。

② 《全唐诗》下册第1408页《淮南丞相坐赠歌者虞姹》。

③ 《云溪友议》卷六,又《大唐传载》、《明皇杂录》亦载李龟年、彭年、鹤年事。

④ 《明皇杂录》卷下。

⑤ 《唐国史补》卷下,又见南卓《羯鼓录》,清褚人获《坚瓠秘集》卷五《舞态》引《唐内史》。

黄獐舞，工部尚书张锡善谈容娘舞，将作大匠宗晋卿善浑脱舞，安禄山善胡旋舞。他即使身躯肥大，体重有三百余斤，也能旋转如飞。

大体而言，唐代官僚及士大夫们的生活方式离不开酒色歌舞，不像宋以后士人那样拘谨守礼，而是具有较多的风流和洒脱。他们的家中多有声乐之妓，而且本人也能歌能唱，能即兴而舞。每逢灯前月下，华筵小酌，都能即席吟唱，招之即舞，即使是一介寒儒如杜甫，亦能在酒席上歌舞。杜甫《陪郑广文游何将军山林》诗："自笑灯前舞，谁怜酒后歌。"唐人能歌善舞的潇洒风姿睹此昭然若揭。

第二节 戏剧与杂技

一、戏剧的盛行

戏剧在两汉时代未见记录，大约到十六国之后，才渐萌发出来。到了唐代，戏剧则成为人们喜闻乐见的欢娱节目之一。

唐代，戏剧不仅在节日里或在宫廷中演出，而且也扩及到民间，无论寺庙，市廛以及官僚的酒席宴上，也都随处可以看到它的表演。在统治阶级中，上自帝王妃主下及官僚士大夫，无不人人喜爱。相传唐玄宗即曾化妆登场表演，五代时后唐庄宗且自傅粉墨，自称李天下。唐公主、贵妇亦有不耐宫中及闺阁生活而去寺庙戏场中看戏解闷。唐代戏剧的内容是采自社会上的新闻，编为故事。以歌舞为主，中间亦插以对白，以插科打诨、取笑戏乐为其特点。颇有滑稽诙谑的味道。但它在唐代尚未完成独立化，而是附属于散乐之中，而且其形式也比较单调。通常是两人表演，故事内容简单，节目短小。戏剧的真正发展，则要到宋元时代。

唐代戏剧亦称为戏弄。戏弄，即玩弄、戏耍，具有逗人取乐的

意味。扮演角色或表演节目时，以表情动作或插科打诨以增添人们的欢乐。如参军戏称为弄参军，大面称为弄兰陵王，傀儡戏称为弄老人，女扮男妆演出称为弄假妇人等即是。

唐代戏剧的种类颇多，主要有：

1. 参军戏

参军戏一称弄参军，以科白为主，亦插有歌舞的戏剧。以社会新闻和民间故事为题材，演奏通常由一位名叫“参军”和一位名叫“苍鹘”的演员出场表演。表演时，一人表现机智，一人表现愚拙可笑，其诙谐幽默、妙趣横生颇有似今日的滑稽戏和相声。因此它颇受到人们的喜爱。李商隐诗：“忽复学参军，按声唤苍鹘。”薛能诗：“此日杨花初似雪，女儿弦管弄参军。”可见它颇受年轻人的喜爱，甚至模仿学习了。

在演参军戏时，还有用女伎扮演戏剧中的官员，这种女扮男妆称为“弄假官戏”。赵璘《因话录》卷一云：“女优有弄假官戏，其绿衣秉简者谓之参军桩。”桩即庄，庄家之意。参军桩就是扮假官中的主角。用女伶来装扮假官，也是为了增添欣赏乐趣。参军在唐代是府州中的官员。至于此种戏剧之称为弄参军，把参军当作取笑捉弄的对象，这当是社会上把参军视为在官场中地位卑贱有关①。在唐代，地方长官是可以随意鞭杖参军的。

2. 合生

一称合笙，它是与参军戏并茂互荣的戏剧，用令人心舒神怡的时新曲调，传播市民无以得知的花边新闻以取笑乐。它歌舞并重，曲辞浅显，从内容到形式都有浓郁的生活气息，有使人入迷的情

① 据称弄参军得名于后汉和帝时，赃官石耽犯法，和帝免其罪使为优伶，每宴乐，即令他衣白衫，命优伶戏弄而困辱之。此说疑误。因汉代尚无参军之官职名。据《太平御览》卷五百六十九引《赵书》所载，系起于十六国后赵石勒时，参军周延贪赃官绢，贬为优伶，每逢演出，他总抖着身上的绢衣说“正坐取是，故入汝辈中”，则当在十六国时才成型。

节。它一出现就从深宫内院扩及到市井寺庙、酒楼宴会上。上自王公大臣，下及平民百姓，都爱听合生，由此也就日益流行。中宗时，宫廷中演合生，曾引起武平一的谏诤，请求禁止。《景龙文馆集》载其事说："殿内奏合生歌，其言浅秽。"武平一谏曰："妖巫娼妓，街童市女，谈妃主之情貌，列王公之名质，咏歌蹈舞，号曰合生，不可施于宫禁。"[1]但到了中唐以后，合生则自宫中扩展到市民百姓中了。以至酒席宴中行抛打令的新声也有不少取材于合生。最著名的要推独孤申叔、蔡南史所编的《义阳主》歌词。白居易诗："雪飞回舞袖，尘起绕歌梁；旧曲翻《调笑》，新声打《义阳》。"《义阳》与《调笑》都是歌舞曲，其中第一句"雪飞回舞袖"便是形容《义阳主》中团雪、散雪的舞姿。把义阳公主夫妇离合的新闻编成合生歌舞戏，又搬入到酒宴抛打令中演唱，可见此类题材的戏曲歌舞是多么地惹人喜欢。

3. 弄假妇人

弄假妇人即男扮女妆进行歌舞表演。前举弄参军有女扮男妆，此剧则是由男子扮成戏旦，如《踏摇娘》中的苏中郎，丈夫着妇人衣，徐步入场歌舞就是。据《教坊记》及《乐府杂录》记载：唐末很盛行此戏，咸通时就有范传康、上官唐卿、吕敬迁等名角擅长。

4. 弄婆罗门

弄婆罗门与前举弄参军、弄假妇人一样，亦是打诨说笑的俳优剧。唐末亦很盛行。宣宗时，著名的演员有康迺、李百魁、石宝山等。《婆罗门》为西方佛国曲调，初在边地演习，玄宗时引入。这当是演西域及佛教中的人事以逗笑取乐。

5. 傀儡戏

一称窟磊子，即木偶戏，削木为小人，由优伶牵丝拉线进行表

---

① 武平一《谏大飨用倡优媟狎书》，见《新唐书》卷一百十九《武平一传》。

演。中唐以后在民间市井里闾中盛行。又有弄老人,此亦为木偶戏的一种,又称"弄却翁伯",系以老人为嘲谑嬉戏的对象。顾况诗:"此生不复为年少,今日从他弄老人。"卢纶诗:"何须更看却翁伯,即我此身如此人。"又梁锽有《咏木老人》诗:"刻木牵丝作老翁,鸡皮鹤发与真同,须臾弄罢寂无事,还似人生一世中。"有人或称此傀儡吟是唐玄宗作,系误[①]。晚唐时西川节度使崔安潜喜欢观看此类木偶戏,且在使宅堂前作表演,也不禁军人百姓聚集观赏,则又流行到西南地区。又韦绚《刘宾客嘉话录》还载大司徒杜公在维扬作节度使之时,曾闲语从吏曰:"我致政之后,着一粗衣褴衫,入市看盘铃傀儡,足矣!"[②]则此戏已成为贵贱高下、人人喜爱的通俗戏剧了。

除上举之外,还有弄钵头、大面等。钵头,一作拨头,故事原出西域,舞者披发素衣,故称。大面,则由演员戴上假面具作各种舞蹈表演。其著名者有《兰陵王》戏。总之,这些杂七杂八的短套歌舞戏的出现和盛行,表明它已拥有广大的观众了。

二、杂技的发展

汉魏时期把一切杂技、魔术统统包括在一起称为百戏,到了隋唐时期则改称为散乐。但民间仍沿旧称为百戏。隋唐百戏空前盛行,除了帝王在宫廷里娱乐或在节日里举行盛大典礼时,广设百戏以庆娱之外,地方、民间也盛行着百戏的表演。它已走出宫廷成为雅俗共赏,人人喜爱的节目了。百戏今分为杂技和魔术两类予以说明。

1. 杂技

杂技包括拟兽、驯兽伎、踏索、戴竿、缘橦、丸剑、掷倒、大力扛

---

① 《开天传信记》称玄宗还蜀时尝以为诵。玄宗是借以传诵而已,而非撰作。

② 以上参见《乐府杂录·傀儡子》,唐韦绚《嘉话录》卷七,宋吴曾《能改斋漫录》卷八《傀儡》,明徐应秋辑《玉芝堂谈荟》卷三十一《唐人戏剧》,宋王谠《唐语林》卷七。

鼎等伎。拟兽、驯兽伎即是由伎人装扮成百兽或驯调马、象、猴等动物,使之应和节拍作俯仰跳跃等舞蹈动作,约相当于今日所称的马戏。隋薛道衡诗:"抑扬百兽舞,盘跚五禽戏,狻猊弄斑足,巨象垂长鼻",便是对此类拟兽、驯兽伎的描述。其最有典型和带有时代特色的便是隋代的黄龙变和唐代的马舞。

"黄龙变"是巨型百戏。先由舍利出场,跳跃作戏,激水满街,复有大鲸鱼喷水成雾,翳蔽天日,顷刻之间又变化成长七八丈的黄龙腾踊而出。这种拟兽表演且有部分的魔术结合在一起了。隋炀帝大业二年庆贺元正时在洛阳端门即有过此类的演出。马舞,亦称"蹀马戏",演出时,舞马皆披五色彩丝,金具饰装于鞍上,加麟头和飞翅,乐作后,马能随着音乐的节奏上下左右蹀足而舞。玄宗时,尝命内园驯养舞马百匹。分为左右,各为部伍,及乐作,能奋首鼓尾,或拜或舞,纵横应节。玄宗每当生日举行庆祝活动时多用此舞。其乐舞曲称为"倾杯乐"。及安史之乱后,散乐散失,舞马亦流落人间,被人视作常马而遭到鞭扑倒毙。这种拟兽驯兽伎是统一升平富庶时期的象征,及国家乱离之后,就很难得到复兴了。

驯兽技中还有一种叫"弄猢狲"。这是把猴子驯养成合乎人意,使之作出种种动作。唐昭宗时,有伎艺人善于弄猴,能使之衣冠穿戴,"随班起居"。昭宗看了很高兴赐给优人五品官。罗隐有《弄猢狲》诗:"何如买取猢狲弄,一笑君王便着绯。"绯为五品官服。此诗便是讽刺昭宗紊乱朝章,把官职随便赐给弄猴的优人。此外,民间士人也有养猢狲戏弄。杜甫有《从人觅小猢狲许寄》诗,韩子苍有《谢人寄小胡孙》诗。可见驯养猢狲戏弄在民间已习为常事了。

踏索亦称走绳。此为传统节目,人在空中平衡手足,做出种种惊险的技巧表演。通常以绳系在两柱间,相距约数丈至十丈,绳伎在音乐声中,或单人,或双人对舞绳上,或行或立,或俯仰身躯,或

进退腾跃。此类表演多为少年女子扮演。通常走绳以绳系两头，但亦有一种单绳表演。如州县大酺时，有一嘉兴县绳伎，只须用一条粗绳，约长五丈至十余丈，将绳头抛向空中，使腾挪翻覆，无不如意。抛时绳劲直如笔，开始时二三丈，后离地至四五丈，仰直犹如有人牵着，及高至十余丈，人们抬头仰望，则不见其端[①]。此外，在京城东市小曲中，有女子能用绳子飞檐走壁，其法以绳子一头缚在身上，另一头缚在屋中另一人身上，能耸身跳跃带人飞腾出屋外，这也可说是绳技的一种[②]。

缘竿，一称缘橦、都卢缘，即高竿表演。以竿立于地上或立于戴竿人的手、肩、额上，演伎在竿上表演各种优美和惊险的动作。其著名者有武则天时幽州人刘交，能戴长竿高七十尺，其女儿十二岁，甚端秀，于竿上跨盘独立[③]。有石火胡，养女五人，才八九岁上下，能在百尺竿上张弓，持戟，身穿五色彩衣，随乐曲舞蹈，俯仰进退，旋转自如。又玄宗时有赵解愁，技出众人。节日表演时，倾城人都出来看他的长竿表演。德宗时有三原人王大娘，能头戴十八人而行[④]。此外，据《教坊记》所载，玄宗开元时有竿木家侯氏、范汉女儿大娘子亦均是有名的竿木家。唐王建有一首《寻橦歌》云：

> 人间百戏皆可学，寻橦不比诸余乐。重梳短髻下金钿，红帽青巾各一边。身轻足捷胜男子，绕竿四面争先缘。习多倚附欺竿滑，上下蹁跹皆着袜。翻身垂颈欲落地，却住把腰初似歇。大竿百夫擎不起，袅袅半在青云里。纤腰女儿不动容，戴行直舞一曲终……险中更险何曾失，山鼠

---

① 《太平广记》卷一百九十二《嘉兴绳技》引《原化记》。

② 《太平广记》卷一百九十三《车中女子》。

③ 见《朝野佥载》及《太平广记》卷二百二十六。

④ 见《独异志》卷上，明抄本《独异志》十八人作二十八人。

悬头猿挂膝。小垂一手当盘舞，斜惨双蛾看落日。斯须改变曲解新，贵欲欢他平地人。散时满面生颜色，行步依前无气力[①]。

此外，又有一种高空表演。据《酉阳杂俎》记载，在瓦官寺有一少年作弄阁表演，其身犹如"猿挂鸟跂，捷若鬼神"，又置瓶水在屋脊之下，少年先溜身至檐，空腾出一足"倚身承其溜焉"，观看的人无不毛骨悚然[②]。

负重、举重，即大力士表演。隋节日百戏演出中有"夏育扛鼎"、"神龟负岳"等皆是，但此类在地方及民间街市中也颇多。如唐乾符中，绵竹有王俳优，腰负一船，船中载有十二人，他能舞《凉州曲》，舞罢，略无困乏之态。彭博通，膂力过人，能倒曳牛车，使之却行。有急风船，扬帆而进，他能拉住船的尾缆，船不能行驶。又与壮士魏弘哲、宋令立、冯师本等人角力。博通坚卧床上，三人夺其枕，力竭，床脚尽折而彭卧床上如故。汪节有神力，能提掷渭桥上千钧之重数十人不能搬动的石狮子，又尝俯身背负一石碾，复置二丈方木于碾上，木上又置一床，床上又坐龟兹乐人一部，仍巍然不动。及曲终而下。宋令文能力拔牛的两角。禅定寺有两牛相触，令文赤膊手接两角而拔之，应手而倒，颈骨皆折而死；又以五指撮碓，于壁上写四十字的诗句，在太学时，以一手挟起讲堂木桩，压住同舍生的衣服于柱下[③]，此亦见民间习武呈力的风气。

丸剑，此类有弄丸、跳剑、跳铃、弄碗、踢缸等。伎人把数枚铁丸或数把短剑同时抛掷，用双手或双脚边接边抛，使之上下回环飞转，技高者可以手接四剑脚受五丸。长安戏场中有乞者解如海，善

---

① 《全唐诗》上册第750页。

② 《酉阳杂俎》卷九《盗侠》。

③ 明徐应秋辑《玉芝堂谈荟》卷九《手举万钧》。

舞剑及数丹丸，聚观者日有数千人①。

掷倒，倒立。掷倒，俗称翻筋斗。玄宗开元年间，有裴承思，其妹崔大娘头竖地，以脚翻上为筋斗。倒立，隋代教坊有倒行足舞，背上站立伎人吹乐跳舞，有脸贴刀丛而不伤。唐睿宗时，婆罗门国献伎人能倒行以足舞蹈，仰置铦刀，俯身以脸贴刀锋，又背上立人吹奏觱篥。又倒立时，有两人蹑之周旋百转等惊险场面②。

2. 魔术

隋唐时期，魔术表演亦很精彩，动人心弦。有些大型节目在节日典礼上举行；有时规模较小者则内廷、坊市、寺观中均有表演，随环境不同而有异。魔术内容繁多，有自断手足，刳剔肠胃，断头复活，口中吐物，臂上植瓜，瓶中藏物，笼中藏人，远道取物，身入水火金石，喷水吹气成象，焰火中出现亭台楼阁等惊险骇人而又变幻莫测的节目。如代宗时，荆州有一术士，能喷水于壁，顷刻间变成彩画。有一梵僧，能吹气成佛像，冉冉升起入于云霄之中③。懿宗咸通时，西南黔巫的术士来到长安，用木炭堆叠成层楼，敷上药末，用火燃烧后，火光中层楼赫然在目，"其檐宇窗户雕楹刻桷并阑槛罔不周备"。又有飞桥连接两楼之间，有男女人物往来其上，移时之后，炭渐飞扬成灰，楼宇等物寂然不见④。又有瓶中藏物之类，如《大业拾遗记》记载其术能使瓶中有人物车马，千群万类。又《中朝故事》载唐元和时，有江淮术士把花苞封贮在瓶子里，顷刻间能使此花苞怒放盛开。宣宗时有术士董元素在长安宫中表演，取一空盒放在御榻上，未几开盒，盒中装满了江南橘子。此类魔术在《太平广记》、《玄怪录》等书中记载甚多，这里就不再一

---

① 《独异志》上。

② 详见《隋书》卷十五《音乐志》，《新唐书》卷十一《礼乐志》，《唐会要》卷三十四，隋《大业拾遗记》等。

③ 《酉阳杂俎》前集卷五《诡习》。

④ 见《中朝故事》卷下。又《玉芝堂谈荟》卷十四《漫衍角抵》条可参考。

一列举了。

总之，隋唐时期的百戏比之汉魏以来的传统节目大有更新，不仅规模巨大，节目繁多，而且高难度的技巧动作增大。它还从帝王专职供养的宫廷之乐走向社会，出现在州县、寺庙的戏场以及坊市里巷之间，成为众人所欣赏娱乐的东西，这就成了宋以后百戏进入寺院及瓦舍的先声。如乞者解如海，能“手自臂而堕，足自颈而脱，善击球，樗蒲戏，又善剑舞，数丹丸，长安戏场中，日集数千人观之”[①]。这类情况的出现，除了隋唐长期统一，周边域外的百戏不断传入使传统节目得以更新和丰富之外，也由于社会经济发展，士民百姓对百戏的观赏有了进一步的要求。隋唐时期百戏已成为时俗所需了。

第三节 博弈及其他体育活动

一、博弈种类与游戏规则

博弈本不可分，因博中有弈，弈中亦有博。故古人通常合称为博弈，今为方便起见，分别棋类活动及赌博两类加以叙述。

1. 棋类活动

隋唐时期棋类活动有围棋、象棋、弹棋、宫棋等。围棋流行于士大夫中，象棋则稍通俗些，宫棋则是宫廷闺阁女子之戏。

围棋 围棋起于战国，六朝时已十分盛行，有“坐隐”、“手谈”、“忘忧”、“烂柯”之说。到了隋唐，文人学士风流潇洒，常以围棋、饮酒、六博、醉花、唱曲为乐事。唐代皇帝亦喜弈棋，武则天时，有“棋博士”，玄宗时，在翰林待诏院中设有棋待诏，选第一流围棋手以供

① 见《独异志》卷上。

奉宫廷陪帝王弈棋消遣。唐帝王中如高祖李渊、玄宗李隆基均喜好弈棋。史载玄宗借弈棋为题，测试神童李泌的才思。又玄宗一日与亲王在宫中弈棋，贺怀智弹琵琶，杨贵妃怀抱康国贡来的“猧子”侍立在旁边观弈。这时，玄宗数枰子将输。贵妃急中生智，放出怀抱中的“猧子”到棋枰上扰乱了棋局，使得玄宗很开心[①]。后来，玄宗由于安史之乱逃亡到蜀都，随行中也有棋待诏，可见其喜好程度。

隋唐士大夫中喜爱弈棋的人颇多。如隋苏州刺史皇甫绩，年轻时颇爱围棋，为此荒废了学业，受到外祖父韦孝宽的训斥。初唐四杰之一的王勃亦善弈，他能一面下棋，一面作诗。“率下四子，成一首诗”[②]。唐大臣李纳酷爱围棋，只要一局在手，百事都可以丢掉，他平时性情急躁，下棋时却安详宽缓。家人熟悉他的脾气，在他发怒时摆上棋局，他就怒气全消，“欣然改容”而专注于“取棋子布算”[③]。宣宗时有进士李远颇有才华，平时好弈，名气很大。时宰相推荐他做杭州刺史。宣宗说道：我听说此人曾作诗一首，有“青山不厌千杯酒，长日唯消一局棋”之句[④]，这样的人安能治民？李远由此几乎被看成不是好官而失去升迁的机会。幸亏宰相为之说了好话才算无事。

唐代围棋国手要算玄宗时的王积薪和宣宗时的顾师言。他们的事迹盛传社会，且成为弈棋史上的赫赫人物。王积薪为翰林棋待诏，常供奉宫廷及周旋诸王公卿之间。相传他在逃难入蜀途中，夜宿乡野民宅，听见隔壁婆媳两人在进行弈谈。只手谈三十六手，已定输赢。王积薪默记棋局在心，天明覆盘，自愧不如，乃求教于

---

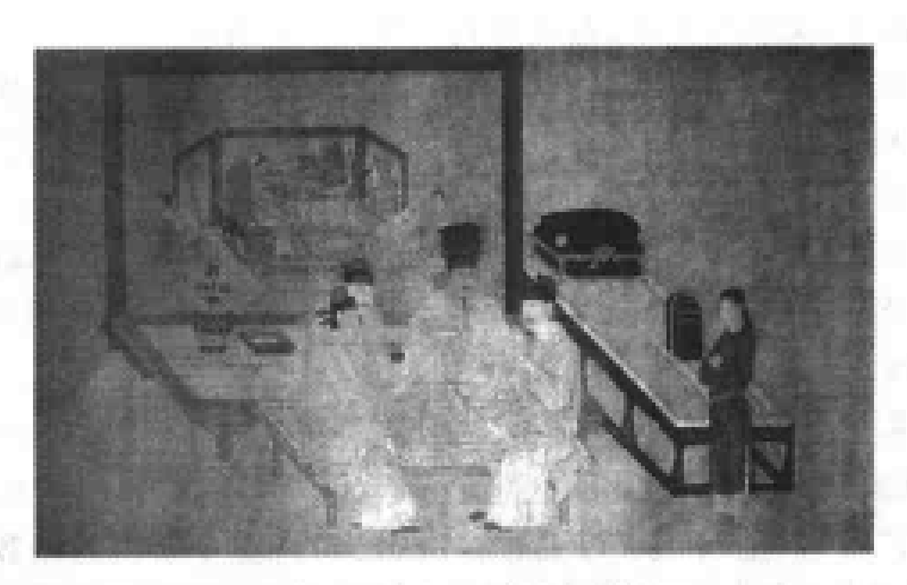
① 《酉阳杂俎》前集卷一。

② 《隋书》卷三十八《皇甫绩传》，冯贽《云仙杂记》卷二《围棋夺造化》。

③ 钱易《南部新书》卷七。

④ 唐张固《幽闲鼓吹》，宋孙光宪《北梦琐言》卷六《以歌诗自娱》载诗云：“人事三杯酒，流年 -局棋。”所载有异。

姥姥。姥姥命媳妇教之"攻守杀夺，救应防拒之法"。由此，王弈艺日精，终无敌于天下[①]。这个故事虽属传闻，不可全信，但却表明王积薪的棋艺精湛和围棋在女子中亦有能手的事实。



五代 周文矩 重屏会棋图

北京故宫博物院藏

与王积薪大略同时而略先的僧一行也是弈棋的高手。相传一行在张说宅中观看王积薪弈棋一局，遂能与之对手。他笑对张说道："此但争先耳，若念贫道四句乘除语，则人人为国手。"[②]他还观看王积薪与玄宗对局，棋弈毕，他能一一覆按，无有一着差错。若无一流的棋艺水平，岂能有如此敏识。但一行不沉溺于此道，而是专致于阴阳历算之学。

顾师言是宣宗时期的棋待诏。宣宗末，日本国王子入朝，要求与唐国手较量围棋高低。宣宗命顾师言与之对弈。双方下至第三

① 见唐薛用弱《集异记》及《国史补》卷上。又《群仙记》所载与此稍异。此外，如《棋天洞览》载王积薪每出游，必携围棋盛竹桶中，系车辕马鬣间，遇人与对弈，胜者征饼饵牛酒。又《棋诀》云："王积薪梦青龙吐棋经九部，其艺顿精。"皆是有关王积薪弈棋的故事。

② 《酉阳杂俎》前集卷十二《语资》。

十三手时，还未分胜负。顾师言恐惧有辱君命，乃凝思周虑而落子，弈出了一手征子妙着，被后人称为“镇神头”。王子只得推枰，认输叹服①。

此外，文宗时王逢，也是著名弈棋国手。杜牧有《送国棋王逢》诗：“玉子纹楸一路绕，最宜檐雨竹萧萧，羸形暗去春泉长，拔势横来野火烧。守道还如周柱史，鏖兵不羡霍嫖姚。浮生七十更万日，与子期于局上消。”②想来杜牧也是一个围棋爱好者。

唐代僧人、妇女中也有喜爱围棋的。如上举王积薪野宿时的村姥及其媳妇是个中名手。惜乎女子名不见经传，被记录下来的也就微乎其微了。

象棋 象棋之戏起源很早，相传先秦时已有。北周武帝时，已有《象经》二十卷问世，可见其流行情况。至唐代，象棋的棋子有“将”、“马”、“车”、“象”等名称，弈法已初具现今象棋的路数。如“车为直”，“卒为横”，“马斜行”即是。然其法，已无可考详。牛僧孺《玄怪录》记载在唐肃宗宝应年间，有汝南人岑顺夜梦金象将军与天那将军双方列阵交战。顺见军师献计，有“天马斜飞度三止，上将横行击四方，辎车直入无回翔，六甲次第不乘行”等语。顺醒后，命家人就地发掘，发现一个古墓。墓前有“金床戏局，列马满枰，皆金铜成形……乃象戏行马之势也”③。象棋在社会上的流行似不及围棋，其走法与今日象棋亦有区别④。它到了宋代，却得到了空前的发展。市肆里巷之间多有好此者。

弹棋 弹棋是唐人棋类游戏中的又一种，相传起于汉武帝时。关于弹棋的形制及使用方法据唐李贤注《后汉书·梁冀传》引《艺

① 唐苏鹗《杜阳杂编》卷下，宋孙光宪《北梦琐言》卷一《日本国王子棋》。

② 《全唐诗》下册第1321页中。

③ 《太平广记》卷三百六十九引《玄怪录》。又见《唐人小说》本。

④ 古今象棋的不同，可参阅明惠康野叟《识余》卷三及清姚元之《竹叶亭杂记》卷七《今之象棋与古不同》条，宋晁无咎有《象戏序》，见《太平御览》。

经》的说法是，“弹棋，两人对局，白黑棋各六枚，先列棋相当，更先弹也。其局以石为之”。此当为汉魏以来的形制。又柳宗元《序棋》记他在谪居零陵时所见的弹棋是“木局，隆其中而规焉。其下方以直，置棋二十有四，贵者半，贱者半。贵曰上，贱曰下。咸自第一至十二。下者二乃敌一，用朱墨以别焉”。柳文又说：“抵戏者二人，则视其贱者而贱之，贵者而贵之，其使之击触也，必先贱者，不得已而使贵者。”[1]据此，则汉唐流传先后有不同。棋局有用木、石等材料制成，棋局中间高起。棋子为红黑各十二枚。弹棋子有贵子、贱子之分。上下各有一半，贱子二枚比贵子一枚。双方先以贱子击触，在不得已时则用贵子，以得子的多少较量胜负。弹棋唐人有谱一卷，诗人们对此亦多有讽咏。如白居易诗：“弹棋局上事，最妙是长斜。”李商隐诗：“玉作弹棋局，中心最不平。”王建《宫词》：“弹棋玉指两参差，背局临虚斗着危，先打角头红子落，上三金字半边垂。”可见亦流行于宫廷女子之中。但弹棋终不及围棋的流行。到了宋代，渐失其法。人们对此亦已茫然不知。明清好事者摭拾归闻，有所描叙，但亦不得要领[2]。今有人把它类比于今日的康乐球、台球游戏，这也难以使人满意。

---

① 《柳河东集》卷二十四《序》。

② 明徐应秋《玉芝堂谈荟》卷三十一《弹棋》云："《弹棋经序》则以汉武帝时好蹴鞠，而东方朔上弹棋焉。《世说》：魏文帝于此技特妙，用手巾拂之，无不中者……有客自云能，帝使为之。客着葛巾拂棋，妙逾于帝。吕进伯谓其形似香炉，然中央高，四周低，与香炉全不似也。弘农杨牢六岁咏诗《弹棋局》云：'魁形下方天顶突，二十四寸窗中月'，则其制方二尺有四寸，其中央高者独圆耳。"清王士禛《香祖笔记》卷二云："弹棋之戏，始见《西京杂记》、《后汉书·梁冀传》注稍详之，近似投壶，而其制不传。今人诗多以弈棋当之，可发一笑。王建《宫词》云：'弹棋玉指两参差，背局临虚斗著危。先打角头红子落，上三金字半边垂。'读之亦不能通晓也。"清周亮工《因树屋书影》卷五云："古技艺中所不传者弹棋……友人有言秦中一好古家藏有古弹棋局，方二尺，中心高如覆盂，皆与古所传合。……然弹棋法不传，局即存，无庸也。"

2. 博戏

唐代博戏花样很多，有承自先秦两汉的投壶、六博，有兴于魏晋六朝的樗蒲，有承自北朝魏、周的握槊，有大行于唐代的双陆、长行，有创于晚唐的叶子、彩选。此外，还有射覆、掷钱、藏钩、猜谜以及儿童们玩乐的击壤、打麦等等，名称不一而足。它都是用来赌胜负的博具和名物，根据各人的社会地位和财气酒力投入，或对博，或聚赌。大则赌钱财、家宅、妾姬，次者赌名剑、名马，小则赌酒争气。或纯是争利而赌，或仅仅是一种游戏玩乐，但其赌博以争胜负的性质是相同的。社会上的人无分雅俗，上起帝王后妃、宫嫔侍姬、国戚王公，下至闾里细民，多有嗜于此道而有乐而忘返者。即使如杜甫、韩愈等文人雅士也不能免俗。前节所举宴会时酒令和诸项体育活动以及前面所叙述到的弈棋，也都带有赌输赢的意味。这里仅就行于隋唐时期的博戏一类，加以论列。

投壶　这是古礼中的游戏，设于酒宴上，起着供宾客们酬酒尽兴的作用。其方法以盛酒的壶口作标的，在一定的距离间用矢投，以投入多少计筹决胜负，负者须罚饮酒[①]。这种古礼的投壶方法至隋唐已不流行，它仅在少数守礼法的士大夫家庭中尚有行用。但在社会上已无多大的影响了。

六博　一作陆博，自秦汉至南北朝均十分盛行。它是用黑白各六枚共十二个棋子，由两人相博，每人六棋，故称六博。棋局分十二道，两头当中的界河名“水”，放“鱼”两枚。博时，先用一枚多面体的“琼”投掷[②]，视所刻符号数字行棋，棋行到一定地方则入

---

① 详见《礼记·投壶》。

② 琼，发展到唐，称为“骰子”或“投子”。琼的多面体不一，有多至十四个圆面、二十个圆面，从考古发现的实物来看，其中各面均刻有从一、二至十二、十八的数字。秦陵出土的博琼见《文博》1986年二期；汉墓出土的琼见熊传新《谈马王堆三号西汉墓出土的陆博》及《满城汉墓发掘报告》。其形制、博法等情况可参考刘初棠《中国古代酒令》第95至105页，上海古籍出版社版。

"水"中食"鱼",每食一鱼得两筹,以得筹多者为胜①。

六博到了唐代仍很流行。李白《梁园吟》中说"五白行六博,分曹赌酒酣驰晖",即是咏用六博赌酒。韩愈诗"六博在一掷,枭卢比回旋",则是咏"琼"在盘中旋转时的情景。又史载唐冯衮为苏州刺史,暇日多纵情于饮酒六博之事,一日会宾客掷卢,冯大获全胜,乃以所得财物分送一座之人,且豪性大发,吟诗一首道:"八尺台盘照面新,千金一掷斗精神,合是赌时须赌取,不妨回首乞闲人",则是以六博赌钱财了。

樗蒲　亦为六朝盛行的博戏。博具有马,有五木。五木即斫木为"投子",一具五枚,故称。"投子",状似银杏,两头尖,中间正方体,边角略带弧形。每枚投子四面都染作"上玄下白"。其采有十种,以卢、雉、犊、白为贵采,其余为杂采。其中两枚选一枚刻上鸟形称"雉","雉"反背一面刻一牛犊,称为犊,掷得五子皆黑称"卢",为最贵;其次五子皆白,称"白"。凡得贵采者可以选掷。五木即是以投子数字相并,计得筹多少,用棋子走马过关,以进入敌方为输赢②。后为简便计,专以五木为戏,樗蒲也就作为赌博的通称。樗蒲也可以充当酒令,以五木之采得筹多少来决定由谁喝罚酒及饮酒的杯数。自六朝以来,人们聚宴时"多以樗蒲头战酒"作为赌酒的开场③。

至唐,樗蒲仍盛行,洛阳令崔师本好为古之樗蒲。其法载于《国史补》中,即使是文人雅士亦好为樗蒲之戏。杜甫《今夕行》:"咸阳客舍一无事,相与博塞为欢娱。冯陵大叫呼五白,袒跣不肯成枭卢",即是记他在旅舍中无聊以樗蒲消闲作戏的记录④。又韦

① 《楚辞·招魂》补注引《古博经》。

② 李翱《五木经》及李肇《国史补》卷下。

③ 曾慥《类说》卷四十三引皇甫松《醉乡日月》。

④ 《杜诗镜铨》卷一。

应物自叙少年时以三卫郎事玄宗，常有任侠不羁的行为，其中有“朝持樗蒲局，暮窃东邻姬，司隶不敢捕，立在白玉墀”[1]，亦可见公子侠少们对呼卢喝雉的喜好。更有甚者，南唐时宰相严续与给事中唐镐两人有呼卢之会，严以美姬，唐以通天犀带作为打赌输赢，举座宾客为之屏气，及“六骰数巡”，唐镐得采大胜，遂满面春风地携严续的美姬而去[2]。这又可算是一场豪赌了。

握槊 相传此博戏系北朝魏宣武帝时从西域传来的“胡”戏[3]。槊为棋子或棋盘。握槊之法，亦是掷骰子行棋以赌输赢。其法至宋已不传。从其渊源来看，可能与六博有关。刘禹锡《观博》载：“主人执握槊之器置于庑下”，“有博齿二，视其转止依以争道”。博齿即骰子。它比五木用五枚骰子投掷取数显得简单些。它与稍后流行的双陆、长行也有些相似之处。但它是自成一种的博戏。唐初，太宗曾在酒宴上与其女婿薛万彻握槊，以身上所佩的刀子作为赌注。太宗佯为不胜亲自解刀佩在薛万彻的身上，藉此以调和其女儿丹阳公主与薛驸马的矛盾，即为一例[4]。又韩愈有“棋槊以相娱”之文，则中唐以后，握槊仍流传不息。

双陆 一作双六。系由握槊演化而来，北朝及隋唐均盛行。双陆的博局如棋盘形状，左右各有六行道，故名。马作椎形，黑白子各十五枚，由两人相博，用掷骰子得彩行马。白马从右到左，黑马反之。一方先出完马即获胜，后者为负。王建《宫词》：“分朋闲坐赌樱桃，收却投壶玉腕劳，各把沉香双陆子，局中斗垒阿谁高。”这是说双陆的马子用沉香木制成，当然是皇家宫廷中

---

① 韦应物《韦苏州集·逢杨开府诗》。
② 《南唐近事》、《坚瓠三集》卷一《妾易带》。
③ 《魏书·艺术传》载：“此（握槊）盖胡戏，近入中国。”宣武以后，大为盛行。
④ 《隋唐嘉话》卷中。



唐 周昉 宫人弈双陆图

才能有此。斗垒，即是形容斗双陆时打马过关，马子堆垒之状。王梵志诗："双陆智人戏，久后与仙通。"这是形容赌双陆不是凡夫俗子粗汉们的玩意，其兴趣无穷，得意于此，犹如神仙。可见它通行于上流人士之中。史载武则天时，其子中宗被废黜为庐陵王，一日武则天对宰相狄仁杰说："我昨夜梦见与人着双陆，不胜，何故？"狄仁杰答道："双陆不胜，宫中无子故也。"暗喻武则天年老，继承人尚缺位，"宫中无子"，当迎立中宗为太子回宫。又狄仁杰与武氏宠男张昌宗赌双陆为戏，张昌宗以翠毛裘与狄仁杰的朝服互作赌注。又中宗在位时，韦皇后与武三思在宫内打双陆为戏。一日，两人又作双陆之戏，中宗站在一旁，且兴致勃勃地检点着筹码。这些事例，均说明双陆在宫廷及大臣间盛行的程度。打双陆又称"打马"，这是由于双陆的棋子称"马"的缘故。两者是同一事物的两种名称。宋李易安《打马图经》有"打马爰兴，樗蒲遂废，实博弈之上流，乃深闺之雅戏"①。他既说明博戏的沿革，即六朝相沿的樗蒲之戏已被时髦的打马所代替；而且也说明打马颇盛行于宫廷闺阁之中。前举的武则天、韦后都喜欢双陆，就是明显的例证。

长行 长行系由双陆演变过来。其博具亦是有局有子。子黄

① 《说郛》卷十九引李易安《打马图经》中之《打马赋》。有关打马的方法《玉芝堂谈荟》卷三十一《打马》条有记载。文长，此不录。

黑各十五枚，掷采所用的骰子已简化到两个，且为正方形状[①]。《宣室志》载唐文宗时，有张秀才借居于东都洛阳陶化里旧宅中，一日深夜，见道士与僧徒各十五人，“形容长短皆相似，排作六行……良久，别有二物辗转于其地。每物各有二十一眼。内四眼剡剡如火色，相驰逐……逡巡间，僧道三十人，或驰或走，或东或西，或南或北，道士一人独立一处，则被一僧击而去之。其二物周流于僧道之中，未尝暂息。如此争相击搏，或分或聚”。及明日张生起来搜寻，于壁角捡得一破旧囊袋，其中有“长行子三十个，并骰子一双耳”[②]。这是描写梦见赌长行子掷骰的神异故事。于此略可窥见其规制。

双陆、长行的赌具骰子，亦称“投子”，从古五木的“琼”经南北朝逐渐演变而成隋唐时四方形的骰子。骰子各方所刻点子从一到六均为黑色。其四点为红色相传是唐玄宗时才加以改变的。据称唐玄宗在博戏时喊出此点得采，遂赐用朱红点染，后人或嵌以相思子。但人们亦有沿用旧称称为“博齿”，这就有点古雅而脱俗了。

叶子戏 简称叶子，或称叶子格。盛行于中晚唐及五代，宋以后渐废不传而行纸牌。后人遂称叶子是纸牌的前身。相传叶子格由唐初僧人一行所制[③]。宋郑樵《通志》著录有四种叶子，其中《击

---

① 李肇《国史补》卷下云：“今之博戏，有长行最盛，其具有局有子，子有黄黑，各十五，掷采之骰有二。其法生于握槊，变于双陆。”则握槊、双陆、长行系一脉相承而来。

② 唐张读《宣室志》补遗《长行子骰子怪》。此事又载于《太平广记》卷一百七十《张秀才》。

③ 宋欧阳修《归田录》卷二云：“骰子格本备检用，故以叶子写之，因以为名耳。唐世士子聚宴，盛行叶子格，五代国初犹然，后渐废不传。”又宋王辟之《渑水燕谈录》卷九《杂录》载：“唐太宗问一行世数，禅师制叶子格进之。……当时士大夫燕集皆为之。……余家有其格，而世无能为者。”则至宋代，人们已不知其法了。

蒙小叶子格》一卷，注明是五代李后主的妃子周氏所撰。周妃用金叶子编格，故又称金叶子，通常叶子则以绢纸做成如书策的叶子状，故称。或谓：有人姓叶号子青者撰此。通常流行的说法认为此法是唐贺州刺史李郃所制[①]。《太平广记》引《感定录》称："唐李郃为贺州刺史与伎人叶茂莲江行，因撰《骰子选》谓之叶子，咸通以来，天下尚之。"据此则李郃的彩选图亦称叶子。所谓格，即法式、规则，记录其施用方法的说明。彩选图亦称彩选格，李郃在江中行舟时，与歌伎排闲解闷时所作，它系采当时官制中的选事，用骰子掷采，依采点大小，进退官职，其造意是官职高低、进退不是凭知识才学，而是凭得采大小而定，实寓有讽刺当时官场的弊病之意。但却由此引起人们的兴趣，不久即盛行起来。后世乐于此道者据此意，又制作出种种的升官图问世，这是李郃所意想不到的[②]。

叶子戏晚唐时盛行于士大夫之间。《杜阳杂编》卷下载关中韦氏诸家，好为叶子戏。入夜，韦保衡新妻同昌公主以红琉璃盘盛夜光珠照明如同白昼，使韦氏家人为叶子戏作乐，可见唐末盛行之一斑。

掷骰 以上所举都是上层社会中流行的博戏，在平民百姓中却没有这样的风情雅意，也没有这样多的花样可玩。他们通常用骰子在盆中掷投，视点数得采以赌输赢，或赌钱财，或赌饮酒。唐末朱温与其兄朱全昱即曾在乡里间饮博。后朱温发迹，欲篡夺唐

① 宋高承《事物纪原》卷九《博弈嬉戏》部《彩选》引《彩选序》云："唐之衰，任官失序，而廉耻路断。李贺州郃讥之，耻当时职任，用投子之数，均班爵赏，谓之彩选，言其无实，惟彩胜而已。"

② 有关宋以后的彩选、升官图，或采西汉官制，或采三国人物，立意均本此。明清时或以水浒人物，或以红楼梦中仕女作纸牌分配，亦是沿其式而易其名。近世的所称叶子戏，即斗纸牌，乃是始于明代万历年间。其事详可参阅上举之《归田录》卷二、清周亮工《因树屋书影》卷五、俞樾《茶香室续抄》卷二十一《叶子戏》及赵翼《陔余丛考》卷三十三《叶子戏》、《升官图》等。

朝帝位。全昱往见，兄弟共聚旧情。全昱恨朱温有代唐之心乃“取骰子击盆而进之”，以表示不满。用掷骰的简便方法赌酒，这是民间广泛流行的一种。民俗取其简便，故掷骰一直流行至今，而六博、樗蒲、双陆、长行、彩选等等虽盛行于一时，但仅流行于宫廷及士大夫间，宋以后其法终于流失而不传了。

总之，唐代博戏之类名目繁多。此类博戏有沿有革，大略而言，古之投壶、六博已渐衰，樗蒲虽行，终不及双陆、长行为盛，及至晚唐，又有叶子。民间则普遍行掷骰。人们为此废寝忘食，达旦不休，甚至一掷千金，赌金银财帛，赌衣刀锦袍，赌房产田宅，乃至赌爱姬美妾，以致破家荡产亦在所不惜。李肇《国史补》下记唐博戏沿革说：“今之博戏，有长行最盛……又有小双陆、围透、大点、小点、游谈、风翼之名，然无如长行也。……王公大人颇或耽玩，至有废庆吊，忘寝休，辍饮食者。及博徒强名争胜，谓之‘撩零’，假借分画，谓之‘囊家’，囊家什一而取，谓之‘乞头’。有通宵而战者，有破产而输者，其工者近有浑镐、崔师本首出。……贞元中，董叔儒进博一局，并经一卷，颇有新意，不行于时。”据此，在唐代还有专门术语。好强赌棍称为“撩零”，招揽赌客聚赌并借钱给赌客称为“囊家”，向赌客抽取十分之一头钱的囊家称为“乞头”，此亦可见一代的风气了。

二、各类体育活动

隋唐体育活动极丰富，有打马球、蹴鞠、角抵、拔河、秋千、田猎、斗鸡、鹅鸭、蟋蟀、虫豸等等。表现出城市生活的丰富多彩。其中最具有时代特色，并风靡于统治阶级高层人士中的莫过于打球活动。

1. 打马球

打马球在隋代并不突出，但到了唐代却成为风靡一时的时髦活动，在上层人物中几乎是人人喜爱。打球可分为打马球和踢足球。

打马球，唐人称为击鞠。打球者骑在马上用杖击鞠，鞠多选用

质地坚硬、弹性好的木料制成拳头大小、中空、外层涂上红漆的“坚固净滑”的球。球杖长数尺，木制，杖头呈月牙状，参赛的马都经过训练。球场则设在宽敞平滑的广场上。考究的球场且有用油膏沥地[①]。球门有单门和双门，人数不限，视参加者而定。比赛时，由裁判者唱筹，球场上树红旗若干面，双方各分一半。比赛时，则纵马驰逐用杖击球，以进门为得分。得分称“得筹”，胜者增红旗一面，负者罚减红旗一面。

唐朝的成年帝王几乎人人都喜爱击球。最著名者如玄宗，他年轻时就十分喜爱打球，为此常乐不思归。即位之后，仍念念不忘在殿中打球。他“东西驰突，风回电激，所向无前”[②]，是一位打球的佼佼者。西域于阗国听说玄宗嗜好打球，还特地派遣使人献上打球马两匹[③]。可见玄宗对打马球喜好之深。唐代帝王中，宣宗也是一个爱打马球的能手。他“弧矢击鞠，皆尽其妙。每持鞠杖，乘势奔跃，运鞠于空中，连击至数百而马驰不止，迅若流电。三军老手咸服其能。”[④]

又唐代诸王、驸马、大臣也颇多喜爱击球。中宗景龙四年，在宫中曾举行一场盛大的国际比赛活动。它是由诸王大臣所组成的皇家队与吐蕃队进行角逐。开始时，吐蕃队连连进球，皇家队处于下风，后来换上了临淄王李隆基（即后来的唐玄宗）、嗣虢王李邕、驸马杨慎交、武延秀等人上场，形势顿时改观。李隆基施展出娴熟的球艺“若猛虎捕食，出入于无人之境”。最后，皇家队以反败为胜告终。杨巨源《观打球有作》诗云：“玉勒回时沾赤汗，花骏分处拂红缨。”这是描写打球时马匹驰逐的情况。开元天宝时，宫廷时尚

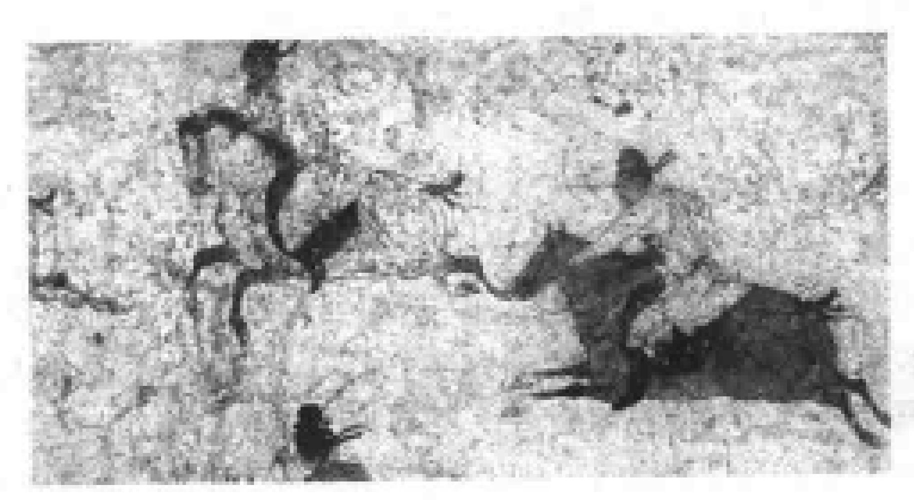
① 如中宗景龙时，驸马杨慎交、武崇训的球场均是。见《太平广记》卷二百三十六引《国史纂异》。

② 封演《封氏闻见记》。

③ 《册府元龟》卷九百七十一《外臣部·朝贡》四。

④ 《唐语林》卷七。

骑"三花马",即把马尾梳剪成三条辫子的形饰马。故杨诗形容之。又杨诗形容其热闹场面道:"入门百拜瞻雄势,动地三军唱好声。"[①]比赛马球时,三军将士竟充当起拉拉队的角色,声势和喧闹场面睹此可知。



打马球图

陕西乾县乾陵章怀太子墓室壁画

击鞠在军队和士人中也颇为流行。唐代诸节度使州镇驻地多设有考究的球场,军将们即使出兵打仗,军务倥偬,亦不忘打球取乐。据《封氏闻见记》记载:李光弼在攻打宋州时,朝廷曾派来一位敕使,光弼便与他一起打球取乐。更有意思的是节度使辛杲一日在球场上观赏打球,看见一位名叫王锷的小将在打马球,相貌非凡,后竟以妹嫁之[②]。又唐新进士及第,照例要赴曲江游宴,月灯阁观打球。唐乾符年间,月灯阁举行打球之会,新进士刘覃同几个专门打球的军将比试技艺高低,只见他"跨马执杖,驰骤击拂,风驰雷逝,所击球向空而去",使军将们交口称服。当时,阁下"看棚栉比",观者如云,数千人高声呼笑呐喊助威,"久而方止"。这就有些

① 《全唐诗》上册第221页。

② 《独异志》卷下,又见《太平广记》卷二百二十三。

像今日的球迷了[1]。

唐代宫廷中还盛行女子打马球之戏。出土文物中就有唐代四女子击球图和击球女俑[2]。张籍《寒食内宴二首》诗中有："廊下御厨分冷食，殿前香骑逐飞球"，即是记寒食节时在宫中赐食，观内廷女子打马球之事。又花蕊夫人《宫词》"自教宫娥学打球，玉鞍初跨柳腰柔，上棚知是官家认，遍遍长赢第一筹"[3]，则胜负早已先定了。

打马球毕竟是一项剧烈的运动，对于体弱力衰的人尤其娇弱的女子总不太相宜。而且骑马驰逐偶一不慎，还会有一定的危险性。有一次，玄宗在三殿打球，荣王堕马闪跌，移时不醒。俳优黄幡绰惯会说笑打诨，便乘机上奏说："大家（指玄宗，宫中人对帝王的惯称）如今年纪不为小，圣体又重，不宜自劳，何不著女婿与诸人为之，如臣坐对食盘，口眼俱饱，此为乐耳。"[4]他旁敲侧击地提醒玄宗要保重身体安逸，切勿由此受伤。故打马球多为青壮年男子所喜爱。为了能适合女子打球，唐代还创造出以驴代马的"驴鞠"，即骑在驴子上击球。天宝年间，剑南节度使郭英乂就曾在府中教女妓乘驴击球为戏[5]。不过这种游戏在上层社会中毕竟是供少数闲得无聊的统治者玩乐消遣而已，但于此亦可见一代的时风。

2. 蹴球

除马上打球外，唐人还盛行用足踢的蹴球。蹴球亦称蹴鞠，俗称为"步打"，即今日所称的足球。足球的形制空心充气，比赛时在场地两端各设一球门，彼此分对进行以角胜负。这是比较正规的。

---

① 《唐摭言》卷三。

② 详见《文物》1959年8期，1979年7期。

③ 《宾退录》卷十引。

④ 唐崔令钦《教坊记》。

⑤ 《新唐书》卷一百三十三《郭知运传》附子英乂传。

但亦有单人踢、双人踢、三四人轮流踢，单人踢多采取踢花样和次数多少决定胜负。三人轮流踢称为“转花枝”。四人轮流踢称“流星赶月”，也有八人踢，则称“八仙过海”。故比赛较自由，人数不拘。此外，足球场地亦到处可觅，不受人地限制。

蹴球还与打马球不同，它不需要养马和调教马匹，由于它简易易行，更适合于士庶民阶层及贵妇人。由此，蹴球在社会上比打马球更普遍盛行。唐代皇帝除嗜好打马球外，也嗜好蹴球。唐玄宗和僖宗既是马球能手，也是蹴球名角。李白诗：“斗鸡金宫里，蹴球瑶台边”，即是咏帝王在宫里斗鸡、蹴球玩乐的情景。唐代最喜欢蹴球的帝王可说是唐僖宗了。他曾自夸地说：“朕若作步打进士，合得状元。”[①]自称是步打魁首，可见技艺之精熟。除帝王外，军将士大夫也颇有爱好者。韦应物诗：“遥闻击鼓声，蹴鞠军中乐”，即是咏军队中的踢球。文士如王维、杜甫、白居易等都有咏蹴鞠的诗篇。杜甫诗有“十年蹴鞠将雏远”，便是他对早年踢球玩乐的追念。由于踢球毋须特制场地，随处可踢，故民间百姓亦颇有嗜之。如荆州百姓郝维谅，在寒食节时便曾与其朋俦一起游于郊外以“蹴鞠、角力”为乐。

唐代女子也有踢足球为乐的。《谈剧录》载唐长安有一妙龄女子约十七八岁，在路经胜业坊北街时，适逢有军中少年蹴鞠，一球飞落到她的脚边，此女子便起脚“接而送之，直高数丈”。又金陵有女妓王氏，球艺娴熟，远近闻名，一日她路经球场时，看见人们踢球，不禁技痒，便自动上场，其动作轻巧自如，令聚观的人惊羡不已[②]。王维《寒食城东即事》诗云：“蹴鞠屡过飞鸟上，千秋竞出垂杨里。”便是咏女子在寒食节踢球、荡秋千的玩乐。新疆阿斯塔那

---

① 宋曾慥《类说》卷四十三《步打进士》引《北梦琐言》云：“僖宗好蹴鞠、斗鸡，自以能于步打，谓优人石野猪曰云云。”按：《资治通鉴》卷二百五十三唐纪广明元年亦载：“朕若应击球进士举，须为状元。”有人释此为打马球，实为误解。

② 参阅高世瑜《唐代妇女》，三秦出版社 1988 年版。

出土的唐人墓中有妇女踢足球图，五代时人周文矩画宫廷仕女图，其中也有宫女三四人在踢“转花枝”，其形象逼真，足见唐代上层妇女盛行踢足球的程度。

3. 秋千

秋千，一作千秋，因其用绳摆荡，故又称“彩索”、“彩绳”。其法是系绳于木架上，士女炫服倩妆，或坐或立在绳板上，用力推引，使其身在半空中上下飘荡以取乐。故俗称“荡秋千”。它初盛行于宫廷之中，每逢寒食清明之时，宫嫔们竞筑秋千，欢笑玩乐于其间，玄宗欣赏这种活动且称为“半仙之戏”。自秋千宫中流行后，民间富贵家庭中的女子，亦竞相仿效，遂成为时俗。杜甫诗：“万里秋千习俗同”描写了举国荡秋千的盛行。王建《千秋词》描写女郎荡秋千时的情景：“长长丝绳紫复碧，袅袅横枝高百尺。少年儿女重千秋，盘中结带分两边，身轻裙薄易生力，双手向空如鸟翼……回回若与高树齐，头上宝钗从堕地。眼前争胜难为休，足踏平地看始愁。”则千秋亦可较量胜负。唐闺阁女子常喜欢在清和之日、明月之夜、人静之际荡秋千。薛能诗“夜深斜搭秋千索，楼阁朦胧烟雨中”，便是描写明月烟雨中荡秋千的景况。

荡秋千适合于女子活动，它犹如打马球、蹴鞠适合于男子一样，同为盛唐时的社会风尚。诗人们亦常以此相互并提。如前举王维诗“蹴鞠屡过飞鸟上，秋千竞出垂杨里”，又唐玄宗诗“公子途中方蹴鞠，佳人马上戏秋千”[①]，在马上可以作秋千之戏，便有点令人难解了。

4. 拔河

拔河，古代称“牵钩”。隋唐时代称为“拖钩”或“拔河戏”，习俗常在寒食清明时进行比赛以为戏乐。拔河时，用一条长而又大的

---

① 《全唐诗》第二十六页下玄宗《初入秦川路逢寒食》诗，上海古籍出版社版。“戏”，一本作废，则诗意全然不同了。

麻绳,在两头各系十余条小绳,挂在胸前,人分两队,划定界线,各自用力拉,以力弱者为输。每届节日唐代帝王常在宫廷中命宫女或侍臣分队拔河,以作游戏。中宗时,举行一次拔河比赛。参赛者为文武侍臣。以七宰相、二驸马为"东朋",三宰相、五将军为"西朋",两队中,东朋多贵人,西朋多将军,有膂力。初时西朋似胜,结果却东朋赢了。比赛时,仆射韦巨源、少师唐休璟年老,重心未掌握好,随着绳子被拉倒在地上,经久不能站立,左右连忙扶起,引起了中宗及左右的欢笑[①]。玄宗时也曾多次亲登御门楼上观看横街中的盛大拔河表演赛。这时人们云集,"挽者千余人",鼓声、喧呼声震天动地,使观看的蕃客士庶们叹为观止。进士河东薛胜观后曾作《拔河赋》,形容赞咏其规模的壮盛,此赋词藻甚美,当时人竞相传诵[②]。又张说也曾作过一首《奉和圣制观拔河俗戏应制》诗以描述拔河时的热闹情景。拔河在诗中称为"俗戏",亦可见民间盛行的程度。

5. 角抵

角抵也是唐人所喜爱的一项体育活动,又称"角力"或"相扑",即今之摔跤。隋代宫廷中便已盛行。隋文帝时,有西蕃人善于相扑,来到长安,自称无人能胜过他,文帝命在北门试相扑,果场场得胜,后文帝召来法通和尚与他进行角力,开始时,西蕃人努力把捉,法通却不以为怀,后法通"总揽两手急搦",身手敏捷,西蕃人一时血出倒地,只得乞命认输。由此"举朝称庆"[③]。唐代相沿也把角抵列为宫廷观赏娱乐的一个主要项目。宫中有"角抵队","相扑棚",每逢节日或举行南郊大礼或内廷赐宴均有角抵节目。宪宗时,角抵与马球并列为最受欢迎的项目。穆宗、敬宗亦甚喜好。穆

---

① 《封氏闻见记》卷六。

② 《唐语林》卷五。

③ 释道宣《续高僧传》卷二十七《感通篇》中《唐京师法海寺释法通传》。

宗常每隔几天就要观赏一次。敬宗观赏相扑戏有时直到一二更方罢①。文宗时，举行南郊大礼，当日教坊进相扑人供奉。文宗说："我方清斋，岂合观此。"左右人曰："旧例。"文宗即吩咐："此应是要赏物，可向外相扑了，与赏令去。"诸此均可见角抵在宫中流行的程度。

角抵在民间亦很流行，通常在寒食时节进行比赛，但亦地不分南北，随时可行，这已成为时俗。如《酉阳杂俎》续集便有荆州百姓，在寒食日于郊外角力的记载。在南方五陵、鄱阳、荆楚之间，五月里举行盛会若水戏则举行竞渡，街市之间则"相撺"为乐。相撺即为方言中的摔跤。又蜀成都社日里集会有举行摔跤的习俗。人们常在草地上摔跤到夕阳西下才罢手。角力后由社集彩钱赏给赢家。此时，观者如堵，巷无居人，可见街市平民喜好及比赛时的热烈场面。

唐代角抵活动盛行时，统治者还用黑人来进行比赛。据《角力记》记载：有人在墙上画了一幅黑白两个大汉的摔跤图，并题诗道："黑汉勾却白汉项，白人捉却黑人骹，若人莫辨输赢者，直待墙隤始一跤。"这是说两人比赛时胜负不分，若要比出输赢，则须直到墙坍下来。这当然是幽默风趣的语言。又唐出土文物中有相扑俑，其形象瞪目怒视，手握拳作相扑之状。黑人唐人称"黑厮"，亦称"昆仑"，常作为奴仆，供消遣差使，其身体壮健，选为相扑手，确是很相宜的。

6．斗鸡

唐代流行以各种禽兽虫豸相斗，以比胜负的游戏。诸如鹅、鸭、鹌鹑、牛、羊、蟋蟀等都可以相斗，但最带有时代特征的便是社会上蔚成风气的斗鸡活动。

斗鸡本是一项古老的娱乐活动。唐代民间有清明斗鸡之俗。由于统治阶级的嗜好与提倡，它已发展成为举国上下普遍喜爱的

① 《旧唐书》卷十七《敬宗记》。

娱乐活动了。它由唐初直到玄宗时期一直兴盛不衰。宋之问诗："日晚斗鸡场，经过狭斜看。"即使日落西山，街坊巷曲人们还在斗鸡，其普遍可知。参加斗鸡的人主要是贵族公卿子弟以及街巷市井少年，它表现出争强好胜的时代风貌。张仲素诗："当年重意气，先占斗鸡场。"张籍诗："日日斗鸡都市里，赢得宝刀重刻字。"则斗鸡不仅是游戏，而且成为赌博争输赢的工具。由此之故，唐代诸王、外戚、公主、侯家、豪士、侠少常重金买鸡以博胜负，甚至一赌千金，即使倾帑破产亦在所不惜。都市中男子，以弄鸡为事，贫者无钱，则弄假鸡①。

更有甚者宫廷中为了斗鸡，还专门设有鸡坊为饲养斗鸡之场。史载玄宗在鸡坊中养有雄鸡数千只，个个"金毫铁距，高冠昂尾"，又在禁廷中挑选五百少年男子，专门负责对斗鸡的喂养和训练。陈鸿《东城父老传》记载，有个年仅十三岁的贾昌，弄木鸡于云龙门道旁，为玄宗看见，遂被召入宫中。因他能听懂鸟语，训练斗鸡有方，天下人无不称羡以至不称其名而称为"神鸡童"。他被玄宗所宠爱，封为鸡坊五百小儿之长。金帛之赐，日至其家。玄宗东封泰山，贾昌笼鸡三百随行。玄宗在清明节时驾往骊山，贾昌亦随行。贾昌出场时，执铎拂道，头戴雕翠金花冠，身穿锦袖绣襦裤，手执指挥斗鸡的鞭子，指挥昂首顾盼的群鸡进退。群鸡则随着鞭子所指，"树毛振翼，砺吻磨距，抑怒待胜，进退有期"，及胜负既决，群鸡强者在先，弱者随后雁行而出。这种斗鸡场面可说是古今少见。上有所好，下必效尤。后安禄山乱起，好事者说，玄宗"生于乙酉鸡年，使人朝服斗鸡，兆乱于太平矣"，亦是对玄宗的有力抨击。玄宗时，十宅诸王皆好斗鸡，朝廷大臣王𫓹之子王准任职为卫尉少卿，却终日以"斗鸡供奉禁中"②。此诸事例均可见斗鸡之风靡一时。

① 《太平广记》卷四百八十五。

② 见《旧唐书》卷一百零五《王𫓹传》。

对此种风气，民间有“生儿不用识文字，斗鸡走马胜读书”之谣。李白诗有“斗鸡事万乘，轩盖一何高”，“君不能狸膏金距学斗鸡，坐令鼻息吹虹霓”，“路逢斗鸡者，冠盖何辉赫，鼻息干虹霓，行人皆怵惕”[①]，都是对贾昌之类的斗鸡小儿的讽刺。宋张洎《贾氏谈录》云：“京兆民户尚斗鸡走犬之戏，习以为业，罕有勤稼者，盖豪荡之俗犹存余态耳。”宋初京兆尚斗鸡，其俗便是沿承唐五代斗鸡之风而来。

① 见《李白集》卷五乐府《白马篇》、卷十九《答王十二寒夜独酌有怀》、卷二古风五十九首之二十四。

第十二章

时令、节假日及赏乐活动

隋、唐时期时令节日颇多,节日有大节、小节。每逢节日官府按规定放假。放假的日期视节日的大小,有一日、三日,或有多至七日。唐代定冬至、元正、寒食(兼清明)为三大节,均有七日假期。又官员每逢十天有休息一日的制度。自汉以来,通常称为休沐。把节、假日相加在一起,一年中休假的日期达七十六天之多[①]。平均不到五天即有一日休假在家不理公事,其生活的悠闲舒宜可以想见。又唐代自玄宗时起把生日定为千秋节,此后诸帝相沿,各立节名。规定生日喜庆祝贺放假三日或一日,此例一开创,历代皆相沿成俗。

唐代每逢节日,对百官屡有赐钱、赐绢、赐食、赐物等,且听凭随意寻胜游宴。玄宗开元十八年正月二十九日下敕由"卫尉供帐,太常奏集,光禄造食",以官帑开支游宴的费用,并特设"检校寻胜使"以经办[②]。官民士庶则家家户户按照节日的习俗,进行种种的寻乐欢娱活动。其岁时节令中的食物名目繁多。据庞元英《文昌杂录》所载岁时节物酒果之类食物就有:元日有屠苏酒、五辛盘、咬牙饧,人日有煎饼,上元有笼丝,三月二日有富贵果子,三月三日有

---

① 宋庞元英《文昌杂录》。

② 《唐会要》卷二十九追赏、节日。

镂人，寒食有糕糜，七月七日有金针、织女台、乞巧果子，八月一日有点炙杖子，九月九日有茱萸酒、菊花糕，腊日有口脂、面药、澡豆，立春有彩鸡燕、生菜等等。此类节令食物亦非一成不变，到了宋代，如糕糜、结杏子、点炙杖子都不流行了①。

唐人节假日多，每逢节令佳期穿插有种种丰富多彩且具有生趣的娱乐活动。假日则又有按各种具体情况给事故假，如省亲假、扫墓假、病假、丧葬假等等。它显示出社会稳定，经济发展，文化繁荣昌盛的时代特征和唐人的生活风格。

以下按时令节假日顺序，依次叙述。

第一节　时令节日

一、正月迎新

1. 除夕与元旦

过除夕、迎新年是传统的盛大节日。除夕作为年节系形成于汉代。汉武帝时行太初历，以夏历的正月为岁首，把二十四节气订入历法中。随着年历的确定，每年年节的风俗活动也就随着一年一度的固定日子相沿下来，并随时日的推移不断丰富。

汉代过年的年俗活动有立门神神荼，郁垒，击鼓行傩，后改门神为桃木板，称为"桃符"，这些活动都带有浓厚的鬼神迷信色彩。到了唐初悬挂门神的习俗仍袭前代，门悬苇索，以桃木板画神荼、郁垒。到唐代中后期则门神有了改变，改画钟馗捉鬼图以作门神了。钟馗一作钟葵，实有其人。后魏有李钟葵，隋将军有乔钟葵、杨钟葵、南朝刘宋时女子也有名钟葵，如征西大将军之妹即是。到

① 清俞樾《茶香室四钞》卷二十五《岁时节物》。

了玄宗时钟馗却演变成了捉鬼的鬼神了。据称钟馗是唐初的不第进士,功名不就,触阶而死,天帝命他司捉鬼之事。一日玄宗梦见他在宫中捉鬼啖食,醒后命善画鬼神的名画家吴道子绘画钟馗图样,与梦中所见的状貌相同①。此后玄宗在过年节时,常把年历及钟馗像赐群臣。如张说有《谢赐钟葵画表》,刘禹锡有《代杜相公及李中丞谢赐钟馗历日表》。五代时,吴越王命画工献钟馗击鬼图。这些记载表明自唐以后悬挂钟馗为门神已相沿成俗了。不过门神钟馗到了宋末,又登堂入室,被请进中堂。门神又改换成唐初秦琼(叔宝)和尉迟恭(敬德)两位大将。秦叔宝和尉迟敬德是隋唐之际名将,太宗时封为胡国公和鄂国公,均拜爵封公侯,入为凌烟阁图形的二十四名文武功臣之列。据说太宗患病,每到晚上寝殿外有鬼魅扰嚷,不得安寝。秦叔宝奏请愿与尉迟敬德戎服守卫门户,果然一夜无扰。由此太宗命画工图画两人图像悬挂在宫门左右以祛邪除祟。其实这种传说系出于后人附会。唐代并没把秦叔宝、尉迟敬德作为门神之事。它当起于宋代。在宋代除夕,宫殿用镇殿将军二人甲胄戎服作为门卫。因为秦叔宝、尉迟敬德是禁军将领,唐初名将。他们的故事在民间流传很广泛,故文人们遂采拾传闻,把两人附会成门神。由是捉鬼的神演变为守门的人,更符合生活气息。此种习俗历明清迄于近代长期流行不息②。

唐代宫廷傩舞仪式要比汉魏以来盛大得多。即以傩舞的参加人数而言,它从汉魏以来的一二百人增加到上千人之多,它还从单纯的舞蹈动作发展到有故事情节的歌舞戏乐,内容丰富,既娱神也娱人。除夕宫廷驱傩照例由太常寺经办,乐人们吹奏表演。他们化妆成鬼神和侲子模样,做出各种舞蹈动作,姿态夸张,逗人欢乐。表演的范围也扩大了。在宫中跳舞之后,还一直游行到宫外。两

---

① 《天中记》引《唐逸史》。

② 有关钟馗的考证和引说,可参阅赵翼《陔余丛考》卷二十五《钟馗》条。

京坊里间的士民百姓多群出聚观，场面十分热闹。除宫廷傩舞外，民间傩舞也广泛流行。但规模要小得多，服饰也不甚讲究。据李倬《秦中岁时记》所载，长安一带行傩时，由乐人扮作鬼神形状，内有二老人称为傩翁、傩母。傩翁朱衣画裤，傩母青衣画裤。也有由三四人演出的歌舞小戏。傩鬼脸上涂抹着各种染料，露出一口洁白牙齿，作些驱鬼的舞蹈动作，表示把疾疫鬼邪驱除掉了。此外，为过好除夕，迎接新年，百姓市民还在节前几天，便动手洒扫门庭、洗涤尘秽，换上新的门神。除夕之夜，还要举行送神活动，邀和尚、道士念经保平安，又摆列时鲜果脯酒肴之类食物供祭神灵。送神时，先在灶前贴灶马，把酒或酒糟涂抹在灶门上，叫作“醉司令”，让灶神吃得开心舒服，可以保佑一家平安。在灶中还点上一盏灯，称作“照虚耗”。虚耗是一种偷耗家中的财物的鬼。经此一照，穷鬼也就打发走了。玄宗夜梦钟馗捉鬼，此鬼即名“虚耗”，便是民间照虚耗习俗的反映。

除夕民间还有乞如愿的活动。此俗起于南北朝，隋唐相沿。据《荆楚岁时记》及《云仙杂记》所载：如愿乃是湖神的女侍。庐陵有个商贾名叫欧明，生平敬神奉神，他每次路经湖畔都要取物供祭。日久湖神为他的心意所感动，便问欧明有何所求。欧明说：“但求如愿。”湖神以为欧明求其女侍，便把如愿赐给欧明。此后，欧明每有所需，如愿都能即时办到。欧明既富，不复爱如愿。及至元日，如愿未早起做事，欧明打了她一顿，她蓦地在秽土中消失得无影无踪了。欧明痛定思痛，后悔莫及，便用手杖敲打土堆，声声呼唤如愿回来，但如愿再也不回来了①。唐人在除夕夜或元旦鸡鸣之时往粪堆积土间敲打呼唤，据说可以使人致富。这个故事实际上是人们谴责富不思贫以及人们追求生活美好、万事如意的心理寄托。因此，在除旧迎新之际，乞如愿的风俗也就一直相沿下

① 《事物纪原》卷八《岁时风俗》部《捶粪》。

来。唐人乞如愿时，系用一条细绳线拴着用彩锦结扎的女子形象，把它丢入粪厕或灰土堆中，用杖痛打一顿。此风俗各地亦有不同，除了在除夕举行之外，也有元旦或正月半之夜举行。它到了宋代仍流行不息。

除夕是人们合家欢聚宴饮之夜，且盛行着“守岁”的活动。在帝王的宫廷中，入夜之后热闹非凡。宫中庭燎燃起檀香篝火，殿院中大摆宴席。据说在隋炀帝时除夕之夜就要烧耗掉沉香檀木二百多车，火光香味直上云霄，宴会间笙歌管乐，彻夜歌舞不息。唐初虽不及隋炀帝豪奢，但宫中亦燃巨烛，沉香木。妃主内眷，粉妆玉琢，打扮得花枝招展，纷纷前来观赏。宫中守岁时，则君臣唱和，侍臣应制作诗，赞颂今上圣王的功德。许敬宗有《奉和守岁应制》诗：“祥鸾歌里转，春燕舞前归，寿爵传三礼，灯枝丽九微。”沈佺期有《守岁应制》诗：“天子迎春取今夜，王公献寿用明朝。殿上灯人争烈火，宫中侲子乱驱妖。宜将岁酒调神药，圣祚千春万国朝。”[①]都是从不同角度对宫中的除夕守岁活动进行讴歌。

由于人们遭遇不同，除夕之夜有人讴歌作乐，也有人愁叹。诗人贾岛一生文场坎坷，在除夕守岁时，必取一年中所作的新诗，置于几案之上，焚香祝告上苍，默默而语：“此吾终年苦心也。”张说被贬岭南，作《钦州守岁》诗：“故岁今宵近，新年明旦来。愁心随斗柄，东北望春回。”这个昔日玄宗的宠臣是多么盼望圣心的回转！又武宗朝宰相李德裕在宣宗初年被流贬到海南岛，作《岭外守岁》诗：“冬逐更愁尽，春随斗柄回。寒暄一夜隔，容鬓两年催。”其悲哀情绪又是多么深沉。

除夕过后，元旦来临。元旦为一岁之首，唐人又称为元日、元正、元旦。隋唐时期，天下一统，经济文化繁荣昌盛。沿袭着前代而来的元旦朝贺之礼更显得盛大隆重。届时皇帝临朝，百官衣冠

---

① 见《全唐诗》下册第 2147 页及《全唐诗》上册第 244 页。

齐整地按品级排列阶陛前朝贺，各地刺史、节镇派遣来的使臣携带着土贡特产和上京应试的举子均陈列在殿廷之下，以表示国家盛大和人才众多。四方的"蛮夷君长"亦不辞万里而来，向皇帝奉献珍异之物并朝贺新正。服饰鲜丽的仪仗队伍花团锦簇地排列在殿陛及四周，在声乐齐奏下共同祝贺新岁的到来。唐太宗有《元日》诗云："恭己临四极，垂衣驭八荒。霜戟列丹陛，丝竹韵长廊。"又《正日临朝》诗云："百蛮奉遐赆，万国朝未央。"均是描述元日朝贺的热闹气象。此外，在举行元旦朝贺礼时，皇帝也常有赐物给群臣。带有象征性的便是赐群臣柏叶，这是民间饮椒柏酒风俗的反映[①]，柏叶有驱邪的作用。

民间元旦庆新年则有饮屠苏酒、食五辛盘、咬牙饧等风俗习惯。屠苏酒是用药料配成的酒，为合家大小欢聚时所饮。先幼后长，年纪最大的老人最后饮。据称饮此酒可以避瘟疫[②]。五辛盘是用五种辛味置于盘中的食物，据称服之可以散五脏之气[③]。饧是用麦芽熬制成的粘糖；亦可制成粥，称为"饧粥"。白居易《会昌元年春五绝句》诗之二有"鸡球饧粥屡开筵，谈笑讴歌间管弦"之句。咬牙饧则可使齿健，老年人则只好吃饧粥了。此外，京城长安风俗，元日以后，亲朋戚友相互邀约宴饮，雅称为"传座"[④]。这种轮流宴请的欢乐活动一直延续到元宵节的来临。

2. 正月七日人节

元旦过后，弹指间已到正月七日。此日自北朝以来相传为人

---

① 武平一有《奉和元日赐群臣柏叶应制》诗，以咏其事。

② 唐韩谔《岁华纪丽》。

③ 《初学记》引梁庾肩吾《岁尽应令》诗："聊开柏叶酒，试奠五辛盘。"五辛一般指葱、薤、韭、蒜、兴渠（阿魏）五种辛味的蔬菜。魏晋以来，服食家有用柏子仁、麻仁、细辛、干姜、附子五味药料精制成的五辛散，与此不同。

④ 《云仙杂记》卷九。又见《南部新书》。

节。习俗以一日为鸡日，二日为猪日，三日为羊日，四日为狗日，五日为牛日，六日为马日，七日即为人日[1]。人日习俗家家作“巧胜”，剪彩为人形，或镂金箔为人形以相馈送。或贴在屏风上、帐上，亦有戴在头上两鬓间。它象征着人们进入新年后容颜更新。无己《立春》诗：“巧胜向人真耐老，衰颜从俗不宜新。”[2]或云：人日贴人形于帐。《岁时记》云：“立春日，剪彩为燕以戴之……又贴‘宜春’于门。又人日剪彩为人形，贴帐中及屏风上，戴头鬓，或以相遗。”《景龙文馆记》载唐中宗时人日赐王公以下彩缕人胜，令群臣赋诗。是日，宫廷中亦饮酒歌舞，共度佳期。唐人承前代风俗，人日亦郊游登高寻胜，饮酒作赋。韩愈《昌黎集》有《人日城南登高》诗，鲍防有《人日陪范中丞传正……宴东峰亭》诗，均咏元日登高事。《隋书·元胄传》载隋文帝在正月十五日与侍臣登高，驰使召胄，谓曰：“公与外人登高，不如就朕。”可见唐人登高不限于九月重阳，在人日或十五日均有登高的风俗习惯。

人日公卿贵戚及富贵人家饮酒时有特酿的酴醾酒。阎朝隐《奉和圣制春日幸望春宫应制》诗：“彩胜年年逢七日，酴醾岁岁满千钟……醉倒君前情未尽，愿因歌舞自为容。”[3]醉饱之后，且歌舞佐兴。不过饮酴醾酒也不单独在人日。唐阙名《辇下岁时记》记载：新进士及第后聚会曲江，于月灯阁打球设宴，皇帝或赐宰臣以下酴醾酒[4]。三月佳期，曲江赐宴，宫廷中送来特制的重酿酴醾酒助兴佐乐，则可见其名贵。

人日，民间习俗还有以此日气候阴晴占一岁年成的好坏。托名东方朔《占年书》称：“人日晴，所生之物蕃育；若逢阴雨，则有

① 《事物纪原》卷一。

② 《能改斋漫录》逸文。又《苕溪渔隐丛话》后集卷三十三。

③ 《全唐诗》上第185页，上海古籍出版社。

④ 唐代皇帝常以酴醾酒赐宰臣。《白孔六帖》卷十五：“帝入，谓左右曰：‘(李)绛言骨鲠，真宰相也。’遣使赐酴醾酒”。参《说郛》卷九十一。

灾。"故此日农家也用占五谷丰歉。杜甫诗:"元旦至人日,未有不阴时。"[1]其诗意则是悯农、怜农了。

3. 正月十五元宵节

元宵节又称上元节,为春节中又一个高潮。它起源于汉代祭祀泰一神。泰一神即太极,亦即上帝之名。在正月十五夜祠泰一仪式最隆重,从黄昏开始,通宵达旦用灯火祭祀。由此形成了后世正月十五夜张灯结彩的习俗。东汉时佛教传入中国,为了弘扬佛法,宫廷和寺庙"燃灯表佛",由此又有了方士神仙祠祭与佛教礼俗相结合的燃灯风俗。故每到元宵,城邑普遍燃灯,金吾不夜禁,士民们则踏月赏灯。到了魏晋时期,人们欢度元宵又增添了祭门神、祀蚕神、迎紫姑等活动,使元宵节内容更趋丰富。

隋唐时期元宵放灯沿前期旧俗又有了新的发展。届时京城和州县各放彩灯,鼓声喧天动地,百戏纷呈,士民盛装出游,观看灯景,可说是上下共乐,万民欢腾。尤其在长安、洛阳两京帝王所居之地,更是热闹非凡。宫廷门楼前宽敞的天街更是吸引观众的中心。在这里灯火烛天,光照数里。丝竹交奏,响彻云霄。教坊伎乐一齐出动,或歌或舞,或表演各种游戏杂技。士民们盛服艳妆,徒步出游观赏。一些富贵人家则搭起高棚彩楼极目纵观。一时间广幕连云,车马骈至,欢乐沉浸在人海之中。

隋、唐两代过元宵节的活动以隋炀帝和唐玄宗在位时最为热闹,也最具有典型和特色。

炀帝大业六年,天下太平。西域及诸国王侯酋长云集东都洛阳。炀帝乃于十五日元宵在皇城端门外举行盛大百戏,"海内奇伎,无不总萃"[2]。戏场周围五千步,调集太常乐工及民间艺伎凡一万八千人,各执丝竹鼓乐,吹奏击打,亦歌亦舞,声闻数十里,自

---

① 《杜诗镜铨》卷十八《人日》二首。

② 《隋书》卷十五《音乐志下》。

黄昏至天明，所燃灯火照烛天地。这一盛大活动一直延续到月底才罢。从此一扫汉、魏以来敬神礼佛的传统观念而形成为元宵观灯行乐、举行百戏歌舞的娱乐活动的开端。《隋书·音乐志》说：其日“伎人皆衣锦绣缯彩，其歌舞者多为妇人服，鸣环佩，饰以花毦者殆三万人”，可见其热闹场面。隋薛道衡有诗云：“万户皆集会，百戏尽前来”，“竟夕鱼负灯，彻夜龙衔烛”，“抑扬百兽舞，蹒跚五禽戏。狻猊弄斑足，巨象垂长鼻”[①]。炀帝有《元夕于通衢建灯夜升南楼》诗：“灯树千光照，花焰七枝开。”杂技、魔术、灯戏的场景及其规模历历在目。

唐代元宵，初期不及炀帝时繁华热闹，到了睿宗、玄宗之世，又达到了欢度元宵的高潮。睿宗先天二年元宵节，自正月十五至十七日连续三昼夜在安福门外作灯会。场上有巨型灯轮，高达二十丈。灯轮上结缀着彩色丝绸锦缎和金银饰物，四周又悬挂着各色各样的小花灯五万盏。宫女数千人都艳妆浓抹，“衣罗绮，曳锦绣，耀朱翠，施香粉”，在灯轮下轻歌曼舞。其踢歌之声，直入云霄。睿宗则带着后妃宫嫔亲登延喜门楼观看，又赐百官大酺。这种昼夜不息的欢乐活动“阅月未止”。由此引起朝臣严挺之的规谏，以为糜费太多，有伤风化[②]。可是到了玄宗时，元宵活动的规模之大，糜费之多又超过了睿宗。这时一年一度的上元节，玄宗都亲登勤政楼观灯作乐。装饰的灯树、灯楼年年花样翻新，百戏的节目亦标新立异，样样俱全。《明皇杂录》载玄宗时的一次元宵节以缯彩结扎为灯楼，广二十四间，高十五丈。灯楼四周悬挂着珠玉、金银穗，清风吹来，发出铮铮的声音，灯上则闪耀着绘有各色龙凤虎豹腾跃的姿态。府县教坊则大陈山车、旱船、寻橦、走索、丸剑、角抵、戏马、斗鸡等百戏。玄宗又令宫中女乐盛饰朱翠，穿着各色鲜艳锦绣

① 薛道衡《和许给事善心戏场转韵》诗。

② 《旧唐书》卷九十九《严挺之传》，唐张鷟《朝野佥载》卷三。

服装，自帷幕中袅袅而出，载歌载舞。一时间箫韶共奏，鼓乐齐鸣。先后奏《破阵乐》、《太平乐》、《上元乐》等曲舞。又列大象、犀牛入场。象、牛起伏拜舞跪叩的动作皆符合音乐节拍。上行下效，贵族戚里亦纷纷竞比侈靡。杨国忠的子弟们，每至上元夜，各树千炬红烛。杨贵妃姐姐韩国夫人作百枝灯树，高达八丈，灯树置于高山之上，入夜点灯，“百里皆见，光明夺月色”。西京长安如此，东都洛阳亦不逊色。玄宗在洛阳时，大酺五凤楼下，命三百里内州县长官各率领乐人赶来集会。河内郡守带乐工数百人身服锦绣，坐的牛车蒙上虎皮或装饰成犀象形状。仅此一点，即可见其糜费的程度。

两都十五夜的欢娱情景，文人们多有描写。其中脍炙人口的作品如苏味道《上元》诗：“火树银花合，星桥铁锁开。暗尘随马去，明月逐人来。游伎皆秾李，行歌尽落梅。金吾不禁夜，玉漏莫相催。”[①]又张说诗：“花萼楼前雨露新，长安城里太平人。龙衔火树千灯艳，鸡踏莲花万岁春。”“帝宫三五戏春台，行雨流风莫妒来。西域灯轮千影合，东华金阙万重开。”[②]都是咏元宵的名作。

唐代不仅两都如此热闹繁华，其他城市也都有张灯、观灯的盛大聚会，即使偏远在南方的地区也不例外。如于頔在襄州时，元宵节大点山灯，一夜间所燃的油就达二千石之多[③]。羊士谔为刺史时，元宵张灯作乐，与民同庆，并写有《上元日观州民燃灯张乐》诗。此日此夕全国各地都洋溢着节日的欢娱。

元宵除赏灯观灯外，民间的习俗还有祭门神、祀蚕神和迎紫姑的活动。这些都带有宗教迷信色彩。祭门神通常以油脂、豆粥、糕饼、酒食祭祀，在门户上插杨柳枝。祀蚕神祈望蚕桑丰收，家业兴

---

① 《全唐诗》上，第181页。

② 《张燕公集》卷十《十五夜御前口号踏歌词》二首。

③ 《大唐传载》。

隆。迎紫姑则可以保佑合家大小平安。此俗魏晋以来已有。据刘敬叔《异苑》记载:紫姑,姓何,名媚,字丽娘。山东莱阳人,为寿阳李景之小妾。由于受到主妇妒忌使她打扫厕所等脏污之事,紫姑不堪其苦,在正月十五日夜投厕而死。其事感动天帝,遂命她主管人世间家庭之事。后世人们遂在此日刻木作紫姑形象,入夜在厕所或猪栏边迎接她。故俗称"迎紫姑"①。此习俗唐代城乡皆有,但日期亦有不同,或在正月三十夜。据《北户录》记载,唐代占卜之术还有"紫姑卜",可见其流传之广。

元宵次日为正月十六。此日唐人称为耗磨日,官私不开仓库。张说诗云:"上月今朝减,流传耗磨辰。还将不事事,同醉俗中人。"②金、元时国俗正月十六日称为"放偷"。此日,各家皆严备防范,若遇小偷则笑而谴之,虽妻女车马宝货为人所窃,即使获得其人,亦不加罪,恐即为唐人的遗俗。

唐人重正月,自正月半后迄于月终,悠闲无事,家家户户有酺聚饮食的风俗。《艺文类聚·岁时部》引《荆楚岁时记》曰:"元日至月晦日并为酺聚饮食。"在这以后整整半个月中,人们尽情游乐,宴饮以庆新年。

在此期间,长安富贵人家士女,无不乘丽车骏马,三五成群,携带童仆,挑着酒肴,载着油幕到郊外出游。休息时则挂起幕帐,摆开野宴,欢娱终日,乐而忘返,并美其名,称之为"探春"之宴③。唐人生活的舒适悠闲于此可见。

4. 天穿节和中和节

正月二十三唐人称为天穿节。相传此日为女娲氏炼石补天之

---

① 或谓迎紫姑产生于唐武则天之时,见《东坡集》,此说误。清俞樾《茶香室续钞》卷十九《三姑》条对此有辩释。可参考。

② 《张燕公集》卷九杂诗《耗磨日饮》。

③ 《开元天宝遗事》卷四《探春》。

日。民间习俗于此日煎饼作为供物，置于屋脊高处以祭祀，以其设供处接近天上，故又称“补天穿”[1]。此俗宋代亦沿承。

中和节的日期隋及唐初在正月三十晦日，唐德宗贞元五年改在二月一日为节日。唐人自正月半后迄于月终，悠闲无事，家家户户有欢聚饮食的风俗。《艺文类聚·岁时部》记载：“正月十五后即继以晦日。《荆楚岁时记》曰：‘元日至月晦，并为酺聚饮食。每月皆有朔、晦。正月初年，时俗重以为节。’”在这后半月中，正月三十日，是最后的一天，正月游赏到此也就结束了。故在此期间，长安富贵人家子弟均三五成群，结队郊游。他们携童带仆，乘着华丽的车马，载着油幕，离开喧闹的城市到郊外领略大自然的风光。到了休息时，则挂上帐幕，摆列酒馔，席地而坐，设野宴说笑取乐，并美其名曰“探春”之宴[2]。德宗时，正式规定此日为节日，放假一天，听凭文武百官选择佳胜之地追赏为乐，且颁赐官钱以充宴会之资。又采取李繁的建议，以晦日为节日名称不祥，把日期推后一天，并改名为中和节[3]。此后，相传既久，到了宋代，人们仅知有二月一日中和节而茫然不知此前正月晦日为节了。

中和节民间有进农书，献新谷，上春服，士庶人等还有以刀尺等物相互赠送的习俗。村社里闾酿酒作中和酒，称为“宜春酒”，祭农神勾芒，其宴乐的名称即为“飨勾芒”[4]。此外，在正月晦日，民间还有“送穷”的习俗。相传古帝有高阳氏之子，穿破旧衣服，食简陋糜食，号称为贫子，正月晦日死于陋巷之中。故后世于此日设糜食敝衣于巷陌间相祭，称为“除贫”。到了唐代，人们于此日结柳作车，缚草为船，备好干粮以祭送穷鬼。韩愈曾撰有寓言式的《送穷

---

① 《坚瓠补集》卷五。

② 《开元天宝遗事》。

③ 宋陈元靓《岁时广记》引李繁《邺侯家传》。又吕渭有和德宗诗云：“皇心不向晦，改节号中和”，点出了中和节的立名。

④ 《事物纪原·岁时部》卷一。

文》，描写穷鬼张眼吐舌，跳踉偃仆，抵掌顿足等各种形状。又姚合有《送穷》诗，内有“万户千门看，何人不送穷”之句，可见民间流行的普遍程度。又宋董逌《广川画跋送穷图》云：唐末僖宗时，有画家陈惟岳画《送穷图》。画中有个丑陋的贫穷女子，束刍人立，伶仃曳薪船而行，四周居民则开门送之。又画有盛装打扮的富女，饰以璎珞，载于船中。当户主人，引导却行，升登堂阶之上向之拜献，其状貌显出一派恭谨的样子。有文人作诗文，有画家绘图画，万户千门，家家送穷，可见在唐代送穷是社会上普遍盛行的风俗，而且它与迎富联系在一起。送穷毕竟是消极的行为，人们企求致富。故在送穷后也有迎富之俗。唐末韩鄂《岁华纪丽》注云：“二月二日，巢人乞子以得富。”则迎富的时间又稍迟于送穷一二日。宋陈元靓《岁时广记》引《岁时杂记》说：宋代人日前的正月初六有送穷之俗。其日结扎扫粪帚人，用煎饼七枚覆在其上，弃之于坊巷通衢以送穷。在时间上又有所不同。此风俗与唐人的乞如愿同是人们渴求万事如意，驱贫致富的心理反应。至于其具体日期以及传说的相异，则无关于风俗的立意本旨。唐人此种送穷风俗，经宋直至明清亦不变①。有人作春联一副，上联是“放千枝爆竹，把穷鬼哄开”，下联是“烧三炷高香，将财神接进”，诙谐可笑且带有明清人的风韵②。明清时期把送穷与迎富联在一起，点烛、烧香、放爆竹、送穷鬼、迎财神与唐代送穷以竹草扎车、船、人形，用酒饭祭送有别。这不过是时代差异在习俗上的不同表现而已，心理上的祈求则是无差异的。

二、清明至端午

1. 清明节

清明是传统节日，约当春分后十五天，即三月的第一个巳日，

---

① 清梁章钜《浪迹三谈》卷三《送穷日》对此记载颇详。

② 清黄协埙《锄经书舍零墨》卷二《春联》。

故习俗亦称上巳。此时万物生长，气温升高，雨量增多，是春耕春种的大好时光。

清明作为节日，把寒食禁火、扫墓的传统习俗结合一起并规定为前后放假七天，这是从唐代才开始的。

寒食禁火流传甚早。相传起于春秋晋地。但各地风俗不同，并无固定日期。大体上以冬至后一百零五日为断火冷食时间，为期三天。魏晋以后通常在清明节前的一二日为寒食断火之日。至清明日，则要重新取火，熟食，时俗称为“取新火”。

扫墓的起源亦很早，据说早在周代即已有墓祭。《事物纪原》说：“古无墓祭，拜扫之俗，起于东汉。”汉人尊祖重孝，事死如事生，特重墓祭，帝王有上陵礼，且定为重要礼制则当为事实。后民间视上之所行，因习以为俗。

唐代把寒食、清明结合在一起，在此节日期间举行种种活动。除寒食禁火、扫墓踏青外，同时也进行荡秋千、蹴鞠、打马球等种种娱乐活动。它已把过去的单纯寒食禁火演变为以祭扫祖先坟墓为主，并具有郊游和娱乐等丰富内容了。

赐新火是唐代宫廷礼仪之一。每至清明，由尚食局内园小儿于宫殿前钻榆木取火。先钻得火的人，皇帝赐绢及金碗作为赏施。皇帝还将火种赐给亲近大臣。唐人对此恩遇多有记咏。如韩愈《寒食直归遇雨》诗有：“唯将新赐火，向曙著朝衣”之句。又韩浚、王濯等亦有《清明日赐百僚新火》诗。新火传赐到门，被赐之家把传火的柳条插在门上，以示门楣光耀。此后人们亦竟相仿效，于此日插柳于门上。此种习俗相沿至于五代，江淮之间每过寒食节，仍是家家插柳。

清明扫墓在隋唐时期至为盛行，这是由于中世的家庙之祭逐渐衰落导致了郊野墓祭的兴起。为了使百官士庶有充分时间致祭祖先坟墓，唐宪宗元和年间且规定在京畿任官的官员寒食上坟拜墓，于假日中往返；在外诸州府县道远者亦可奏请延长假期扫墓。

这反映出唐后期出仕外地官员返回家乡拜扫亲人坟墓已相沿成风。又唐代禁宫人与家属交往，只允许在上巳日与其骨肉相聚，纵其问讯，家眷更相赠馈。一日之内，相见者多达万人，或有不能见到则哭泣而去。年年岁岁都是如此。

清明时节也是人们春游的大好时光。届时城邑居民纷纷携带家小，成群结队到郊外踏青。皇帝每逢三月上巳之日，有在曲江池亭大摆华筵，宴请百官的惯例。文人雅士们则邀朋呼友，相约在江头曲畔禊饮赋诗，行“曲水流觞”的故事以增添雅趣。故此时车水马龙，骈填郊野，人们在花前月下，尽情赏乐而流连忘返。杜甫《丽人行》：“三月三日天气新，长安水边多丽人”，便是描写此情此景。《唐诗纪事》载有一个踏青相恋的佳话：德宗时诗人崔护在清明时节游都城南庄踏青访花，偶逢一倩女当门而立。两人凝睇相对，恋情渐生。次年此日，崔生思念此女不能忘怀，又前往探访。惟见门庭如故，桃花依旧，而玉人杳然已去。崔生怅然，吟诗一首道：“去年今日此门中，人面桃花相映红。人面不知何处去，桃花依旧笑春风。”这首人面桃花的抒情诗亦反映出清明赏春时节青年男女谈情说爱的欢娱情景。

寒食清明时节，唐代还有戴柳、互赠用彩色雕画的鸡卵的习俗。人们扫墓归来，常戴柳簪发，风俗以此为常青不老。有诗谓：“清明不戴柳，红颜成皓首。”画卵是人们把鸡蛋或鸭蛋染成各种颜色，图画或加以雕镂，见面时互相赠送，使节日添加了盎然生意。在此节日中，人们为了防止寒食伤身，还穿插着种种体育活动。如荡秋千、拔河、蹋球、斗鸡走狗等等活动，欢度节日的内容更加丰富。

2. 清和节

四月一日清和节是唐人新添的节日。四月一日暮春已尽，初夏开始。天气清和，气温不断上升。自魏晋以来，人们对此多有咏颂。魏文帝曹丕《槐赋》：“伊暮春之既替，即首夏之初期……天清

和而温润，气恬淡以安治”。谢元晖诗：“麦候始清和”。刘士章诗：“首夏实清和”。皆是四月朔日咏天气清明和暖的典故。是日，唐人沿用前人清和之词定名为清和节。此日，各家亦合家欢聚宴乐，或外出郊游，赏胜。但宋、明以后，人们对清和节多遗忘，而把它作为农历四月的别称。它说明节日的规定，若不为广大民众所接受，也就会渐渐地消失了。

3. 端午节

五月五日是端午节，又称端五、重五、端阳，是我国夏季中最重要的传统节日。道教称此节日为“地腊节”，唐人亦称“天中节”。

唐代亦沿袭汉魏以来过端午的习俗，不过吃粽子和耍龙舟已失去了昔日祭祀迷信的风味而演变为民间的欢乐活动。如传统习俗称五月为恶月，五日为恶日，有许多拘忌，但到了唐代已不甚讲究。到了端午日，社会上充满着欢乐的气氛。皇帝在宫廷里按惯例以佳肴美酒宴请公卿大臣和内廷妃嫔，君臣饮酒赋诗唱和。皇帝还有赐百官节日物品如赐衣服、腰带、金银鱼佩饰等。赐物中带有节日特色的则有扇子和百索粽子。所赐扇子系出自宫廷特制，制作精丽工巧；也有皇帝御笔题诗书写扇面，更显得贵重。如贞观十八年端午节，唐太宗就曾亲笔用飞白体分别书写鸾、凤、蝶、龙等字于扇面上赐侍臣，其笔势犹如龙舞蛇游，令人称绝。太宗表示自己与俗不同的雅兴，还对侍臣说：“五月旧俗，必用服玩相贺。今朕各赐君飞白扇二。扇动清风，以增美德。”[①]所谓“百索粽子”，即是用名为“五色长命缕”的五色丝线缚扎粽子表示吉祥和富贵长命。当然这种粽子也是御厨的精制食品。至于在后宫内院，则又有射粉团角黍的习惯。即把制成的粉团角黍盛置在精致的盘中，宫人们轮流用细巧的小弓，架上箭，射盘中的粉团粽子。射中者为胜，得食；射不中者则罚。大家以此消遣游乐。后来宫中这种取乐方

① 《事物纪原》卷八《岁时风俗》云：“端午之以扇相遗，自唐太宗始也。”

法流传到宫外，长安城中的勋戚大臣之家纷纷仿效。由此，射粉团粽子也就成为唐代带有特色的社会风俗了。此外，唐代扬州是铸造镜子的著名之地，尤其是江心镜更为出名。据称这是在五月端午在扬子江中所铸的“百炼镜”。它作为贡品，在每年端午前就由地方官派专人送到京师供内廷妃嫔们所用。

唐代民间端午节活动多袭前代，但亦有创新。北方妇女此日进“五时图”、“五时花”及“长命缕”给家中尊长。五时图是用丝线织成形状如蛇、蝎、蟾蜍、蜥蜴之类的五毒虫，用以除邪去秽；五时花则是石榴花等四时花卉；长命缕则是用五色丝线织成。唐代粽子花样也有翻新。富贵人家的所食粽子有“百索粽”、“九子粽”等，制作都很精巧。南方水乡之地，在端午日多有举行赛龙舟的传统活动，但规模和场面都要比汉魏以来热闹得多。张说有《岳州观竞》诗，张建封有《竞渡歌》，都是描写端午节地方上的赛舟活动。《竞渡歌》云：

> 五月五日天晴明，杨花绕江啼晓莺。使君未出郡斋外，江上早闻齐和声。使君出时皆有准，马前已被红旗引。两岸罗衣破晕香，银钗照日如霜刀。鼓声三下红旗开，两龙跃出浮水来。棹影斡波飞万剑，鼓声劈浪鸣千雷。鼓声渐急标将近，两龙望标目如瞬。坡上人呼霹雳惊，竿头彩挂虹霓晕。前船抢水已得标，后船失势空挥桡[①]……

歌中把竞渡时长官亲自主持，驾舟的舟子赤体文身、努力争标和观者如云的热闹场面描写得淋漓尽致。为了使节日生色，搞这种赛舟活动也颇花费钱财。据《大唐传载》所记，淮南节度使杜亚在扬州举行的一次竞渡活动，“采莲龙舟锦缆绣帆之戏，费金数千万”。又据马令《南唐书》记载，五代时期南方州县村社每到端午节

---

① 《全唐诗》上册第695页中。第七句“破晕”一本作“扑鼻”。此外，元稹、白居易、刘禹锡等皆有咏竞渡的诗歌，此不一一具引。

都举行竞渡活动，夺标得胜者由官府赏给彩缎。可见南方水乡之地竞渡的普遍。

端午节妇女又有斗百草的游戏习俗。这是参加者比较谁的花草种类多、品种新奇的一种活动。为了搜寻花草，人们四处采访奇异品种。据称唐中宗的女儿安乐公主，为了斗百草，听说南海祇洹寺维摩诘塑像上的胡须乃是晋代名人谢灵运美髯，她忽发奇想，命专人驰驿到岭南取来玩弄，又恐剩遗髯须为他人所得，竟全部剪去。此故事既说明安乐公主的娇憨之态，也说明贵妇人们为斗百草的搜奇程度。宋人黄朝英《缃素杂记·端午》诗中有云："兰汤备浴传荆俗，水马浮江吊屈原。因笑唐家公主呆，预令驰驿剪祇洹"，便是指此而言[①]。

斗百草多是妇女们玩弄的游戏，而文人雅士们也喜欢在此日宴饮时以对花草之名比试才思的敏捷。如以狗耳草对鸡冠花之类即是，以对答精工者为胜。

三、七夕至重阳

1. 七月七日

七月七日是传统的节日，相传为牛郎织女在天河相会的日子。民间流传有许多美丽动听的故事。唐人在七夕向天"乞巧"，十分普遍。宫廷中七夕故事莫过于唐玄宗与宫嫔们乞巧。他为了欣赏七夕的良辰美景，在宫里特意造了一座用彩锦编织成的乞巧楼，高达百尺，内可坐数十人。七夕之夜，楼上摆设着各样瓜果酒肴，以祭祀牵牛、织女星。妃嫔们各执皇上所赐的"九孔针"、"五色线"在晶莹皓洁的月光下穿针引线，以得巧为乐。宫嫔们衣饰鲜艳、花枝招展地在玄宗前面翩翩起舞，彻夜欢娱。此俗宫中年年习以为常，每届七夕，必穿针以讨乞巧。这天，皇帝还特地允许宫嫔的女眷入宫探望女儿，聚诉衷肠。王建《宫词》："每年宫里穿针日，敕赐诸亲

---

① 唐冯贽《云仙杂记》卷九《灵运须》引《国史纂异》。

乞巧楼”，和凝《宫词》：“阑珊星斗缀珠光，七夕宫嫔乞巧忙”，即咏其事。民间相传为大唐盛事的莫过于玄宗与杨贵妃七夕在骊山华清宫月下相誓。白居易《长恨歌》：“七月七日长生殿，夜半无人私语时，在天愿为比翼鸟，在地愿为连理枝”，便是对他俩爱恋的描述。此一题材，还引起不少文人雅士们的追忆，用诗文来寄托种种情思。

七夕的欢娱活动一直流传，到五代时，南唐的风流天子李后主为欢度七夕，在宫中用红白绫罗百匹编织成一条长长的练带用来象征天穹中的星河。宫中人们则各披彩练载歌载舞，侑酒作乐。这又是别出心裁了①。

唐代宫中七夕还有用蜘蛛结网的稀密以作为是否得到了乞巧的征兆。此种风俗民间早已流传。《云仙杂记》卷一《洛阳岁节》载：洛阳人家乞巧，“使蜘蛛结万字”。杜甫诗“蛛丝小人态，曲缀瓜果中”②，便是描写七夕视蜘蛛结网以乞巧的情景。

七夕对少女少妇们有特殊的意义。此夕，正是她们向上苍祈告，倾吐心愿的大好时光。一些闺阁中的女子在庭院中朝天摆设香案，或在绣房中穿针乞巧，都是为了求得人生的幸福如愿。崔灏《七夕》诗：“长安城中月如练，家家此夜呈针线。仙裙玉佩空自如，天上人间不相见。”祖咏《七夕》诗：“闺女求天女，更阑意未阑。玉庭开粉席，罗袖捧金盘。向月穿针易，临风整线难。不知谁得巧，明旦试相看。”林杰《乞巧》诗：“七夕今宵看碧霄，牵牛织女渡河桥。家家乞巧望秋月，穿尽红丝几万条。”③人世间的悲欢离合、吉凶祸福、富贵贫贱就在那一年一度的默默乞巧声中变幻不定地流逝着。

---

① 阙名《五国故事》。

② 《杜诗镜铨》卷十三《牵牛织女》诗。

③ 《全唐诗》下册 1195 页上。

唐代七夕乞巧的内容又增添了"金针渡人"的传说。相传肃宗时有个书生郑侃之女名采娘，人品端庄贤淑，七夕夜祭天，向织女乞巧。睡梦中见织女赠以一枚金针，嘱咐她要密缄在纸中不要让旁人看见。采娘过了二日，忍不住告诉她的慈母。亲娘好奇，便暗中察看，可是空纸犹在，金针却不见了。后来采娘刺绣的技巧日精，无人与之相比；死后又托生为富贵人家的男孩[①]。这金针度人的故事反映着民间祈求智慧幸福和望女成男的心愿，它也是这个时代用神仙佛道的迷信编制加工而成的产物。

2. 八月十五中秋节

中秋节定为全国节日是从唐代开始。此日在一年四季的节气之中，秋高气爽，月亮最圆，蟾光如洗。故自汉魏以来也就成为人们以祭月、拜月、赏月、玩月为主要活动的节日了。

对月亮的传说古代有嫦娥奔月化为蟾蜍的故事[②]。此后随着时间的推移，有关月亮的传说也更加丰富起来。除了嫦娥奔月外，又增加了白兔捣药、吴刚伐桂等美丽而又神异的故事。及佛教传入中国以后，吴刚所砍的桂树又演变成了从西域传入的"娑罗树"；而在道教传述中，则又成为"骞树"。《云笈七签》说："月中树名骞树，一名药王，凡有八树，得食其叶者为玉仙。"又称天上散落人间的月桂子表示人间五谷丰收。据《封氏闻见记》记载：在武则天垂拱四年三月，有月桂子降落到台州临海县界达十余日，后经安抚使狄仁杰的上奏且编入于史册中。这说明古人对此种传说深信不疑[③]。故文人雅士们每当中秋咏月赏月时，便修饰词藻称桂月、桂宫、蟾宫、桂窟、桂轮、蟾光。人们还把科举考试中进士及第称为"月中折桂"或"蟾宫折桂"，表示由此仕途得贵，交上好运。这些都

① 唐冯翊《桂苑丛谈·史遗》。

② 《初学记》引古本《淮南子》有嫦娥"托身月宫，化为蟾蜍而为月精"的记述。

③ 宋之问《台州诗》有"桂子月中下，天香云外飘"之句。文士尚奇，但非事实。

反映了人们对月亮的美好向往与祈求。

从唐代开始中秋节作为节日放假一天。这可使官宦人家可以有充分时间与家人团聚，高高兴兴地赏月、玩月。故在唐代上起官僚戚里，下及庶民百姓，无不在溶溶的月光下饮酒欢乐，以度过这美好的中秋佳节。

与中秋赏月的佳话相联系，唐代民间还出现了有关唐玄宗游月宫的种种传说。据《龙城录》记载：开元六年，道士申天师作法使玄宗和鸿都道士三人一起，登上云霄，游“广寒清虚”的月宫。他们从碧云万顷的云端烟雾中俯览长安宫阙之际，见仙道驾鹤冉冉而来，继之美艳清丽的仙娥穿戴着白练衣冠，跨着白鸾，在一派仙乐中长袖笑舞于桂树下。玄宗既醒，才知自己梦游月宫，复回忆起所闻仙乐曲调，遂依声律制《霓裳羽衣舞曲》。又据《漱石闲谈》所载，游月宫乃是道士罗公远掷杖化为银桥邀玄宗去游月宫的；而《集异记》则又载是道士叶法善作法与玄宗去游月宫的。故事内容虽各不相同，但带玄宗去月宫都是道术之士。这些故事的产生当是与玄宗信仰道教，以道教作为国教，尊奉老子为始祖，封老子为玄元皇帝，并以《道德经》为真经，命令全国各地设立老子庙岁时祭祀的一系列活动有直接关系。罗公远、叶法善史籍上均有其人。他们都是以法术被玄宗召入宫中侍奉的道士，而《霓裳羽衣舞曲》乃是安西所进西凉乐曲，再由玄宗改编而成。道士们为了美化道教，吹捧玄宗，遂摭拾一些宫廷传闻，加上道教的神仙说法编织而成上述故事的。如玄宗在宫中与贵妃为赏月而建筑赏月台，即联想到游月宫是其中一个事例。

中秋赏月、玩月活动民间要比宫廷中丰富多彩。百官士庶、美姬佳丽，三五相聚，或在池台亭榭，或在抱轩厅堂，或在闺阁绣房，或驾一叶扁舟泛游于江湖之中，面对一轮皓月，便会引发出种种情思。他们或忧国忧民，或感叹悲欢离合，或思念久别亲人，无不借月色赋诗以发抒襟怀。白居易贬官为江州司马，在浔阳江头借月

赋诗道："昔年八月十五夜，曲江池畔杏园边。今年八月十五夜，湓浦沙头水碓前。"这是对宦海风波的强烈对比！李白诗："花间一壶酒，独酌无相亲，举杯邀明月，对影成三人。"这又是多么的感伤流水年华而对月借酒以浇愁了。这些都是唐诗中脍炙人口的咏月之作。其他唐人八月十五赏月、咏月之作比比皆是，这里就难以一一列举了①。

中秋佳节除赏月、玩月外，在江南地区又有望日观潮和泛舟夜游的风尚。唐以前观潮多在扬州海陵，这里濒长江口，为一望无垠、波澜壮阔之处。到了唐代，扬州的入海口由于泥沙淤涨而向外延伸，人们观潮已转移到浙江的钱塘江口了。《元和郡县志·江南道》载，浙江东流入海处之钱塘江口，每年八月十八"浪涛涌至数丈，数百里内士女，共观舟人渔子，溯涛逐浪，谓之弄潮"。弄潮即是候潮水到来之际乘舟戏水，成语中的"弄潮儿"便是与观潮戏水的欢乐活动联系在一起的。

3. 九月九日重阳节

重阳节是在夏历九月九日。九属阳类，两九相重故亦称重九，两阳相重则称重阳。

重阳早在战国时代已有其名，到汉代已成为固定节日。人们有佩茱萸、饮菊花酒、九日登高之俗。到了唐代习俗流传，但赋有时代特色，诗情画意般的生活使其内容更丰富充实。

重阳之后天气渐寒，衣服渐添，故唐人沿"九月授衣"之说亦称"授衣节"。除固定节假三天外，凡在两京国学就学读书的学

---

① 古人中秋赏月、玩月之作，见于《全唐诗》者如杜甫有《八月十五夜月》、《十六夜玩月》、《十七夜对月》诗，戎昱《登楼望月》，冷朝阳《与空上人宿华严寺对月》，陈羽《鉴湖望月》，张南史《和崔中丞望月》，武元衡《锦楼望月》等等。宋朱弁《曲洧旧闻》卷八云："中秋玩月，不知起于何时"。又云："玩月盛于中秋，其在开元以后乎？"其实六朝时期文人们就多有赏月、玩月之作，又何待于玄宗之后。

生放假十五天，可以回家添换冬衣。九日过后，称为“小重阳”。李白《九月十日即事》诗：“昨日登高罢，今朝再举觞。”说明在节日间登高饮酒的传统习惯在唐代十分盛行。《辇下岁时记》载：都城重九后一日赏宴，亦称“登高节”。文人们登高赋诗，赏菊、咏菊。王勃写《滕王阁序》就是在九月九日路过洪州时，应都督阎伯屿的邀命而作。其“落霞与孤鹜齐飞，秋水共长天一色”和“滕王高阁临江渚，佩玉鸣鸾罢歌舞”的诗句便是写此情此景的。王维在重九日忆其在山东兄弟，作诗云：“独在异乡为异客，每逢佳节倍思亲。遥知兄弟登高处，遍插茱萸少一人。”也成为古今吟咏的名诗名句。其登高、赋诗、饮酒、插茱萸等风俗也都历历在目。

隋唐帝王每逢重阳节照例有登高宴饮的活动。其登高处有时在宫中高台，唐中期以后多在长安曲江、大雁塔。官僚士大夫则多游乐游原，洛阳士庶则多游伊阙龙门山寺。凡寺塔、高台皆是游人揽胜之地，故在节日中游人如织，“幄幕云布，车马填塞”。登高之时，则设宴欢乐，诗酒相酬。如唐中宗九日幸渭亭登高，命侍臣咏诗应和。德宗、穆宗、宣宗都照例在重阳节大宴群臣于曲江池。设宴外，又有比赛娱乐，如举行走马射箭、围猎等活动①。贞观十六年重阳节，太宗就曾命文武五品以上官员射于玄武门。《启颜录》载，宋国公萧瑀不会射箭，十支箭连一支也没有射中箭垛，引起侍臣欧阳询的讥笑，作诗道：“急风吹缓箭，弱手驭强弓。欲高翻复下，应西还更东。十回俱着地，两手并擎空。借问谁为此，乃应是宋公。”②在节日里欢宴取笑，这是唐代文士们的又一习俗。即便是君臣共宴时，只要御史不在场，彼此间可以不拘形迹，甚至放浪

① 重阳节游畋射猎之事，如玄宗在天宝十三年率群臣校猎沙苑。见《旧唐书·玄宗记》及《集异记》。

② 《太平广记》卷二百五十四引侯白《启颜录》。

形骸，打闹取笑。

唐人登高游赏必携酒肴。所携之酒必采茱萸、甘菊，“即醉而归”[1]。白居易在洛阳，重九日常去龙门山，登高赏菊赋诗；又于其日聚生平好友作文会，时称九老会，为一时盛举。后来宋代文士亦仿效之。

插茱萸、赏菊、饮菊花酒是唐人盛行的风俗。李白诗：“九日茱萸熟，插鬓伤早白。”王维诗：“遍插茱萸少一人”。杜甫诗：“醉把茱萸仔细看”。茱萸并没有可赏玩的，这只是诗人借物寓情而已。至于咏菊花诗，王维奉和诗就有：“无穷菊花节，长奉柏梁篇。”李颀《九月九日刘十八东堂集》诗：“风俗尚九日，此情安可望。菊花辟恶酒，汤饼茱萸香。”唐人可说是无菊无酒不重阳，不插茱萸、菊花不过节了。此外，唐人在重阳吃汤饼外，也时尚吃糕。高与糕谐音，古人百事皆贵高。登高吃糕，象征人生步步登高。《嘉话录》载，袁师德是给事中袁高之子，重阳日应邀作客。主人请他吃糕，他多方婉拒，推辞不吃。后来经说明人们才知他为避父讳之高字而不吃糕[2]。又刘梦得于重阳日作诗，想用糕字赋出节日特色，由于思路受六经束缚，终以经书上无糕字而不敢作。宋景文《九日》诗曰：“刘郎不肯题糕字，虚负人生一世豪”，且引以为笑柄[3]。这些都是唐人重阳吃糕的相传典故。

四、社日、冬至与腊

1. 社日

“社”是古代祭土地神的地方。自汉至唐历代都有社祭，通常是以立春和立秋后第五个戊日为春社和秋社，一年中分春秋两季进行社神祭祀。祭春社是为了祈求土地神的佑助，使风调雨顺，以

① 孙思邈《千金方·月令》。

② 唐韦绚《刘宾客嘉话录》。

③ 宋王懋《野客丛书》卷六《周礼中言糕字》。

保九谷丰收;祭秋社则是“赛白帝、报田祖”,欢庆一年中的秋收农事已成。此即古人所说的春祈秋报。

社日是民间的重要节日,尤其在农村中更为盛行。社祭之日,吹笙奏箫,通常是敲锣打鼓,聚集一社之民焚香设食向土地神致祭。一村中男女老少空屋而出,大家欢聚一起。社祭结束后,则群聚饮社酒,家家户户分祭祀后的胙肉,及至日落西斜人们才尽兴而归。杜甫《社日》诗:“报效神如在,馨香归不违”,王驾《社日》诗:“桑柘影斜春社散,家家扶得醉人归”,便是形容社日中村民群聚饮酒喝得酩酊大醉的欢乐情景。

民间社日还有一些特定的习俗。如古老相传社日饮酒可以治耳聋。李涛诗:“为乞治聋酒一瓶”。又民间妇女在社日到来时,停止女红,不做针线活计,俗称“忌作”。这些习俗一直相沿到宋代。

社祭也为朝廷所重视。皇帝所祭国家之社称为“太社”。唐开国之初,即下令太社及全国各地举行社祭,祀神祈报,臣民并饮酒聚乐以示欢庆。《唐大诏令》卷七十三《亲祀太社诏》云:“以吉日为戊,亲礼太社,率从百僚以祈九谷。……四方之民……里闬相从,共尊社法,以时供祀,各申祈报,兼存宴醑之义,用洽乡党之欢。……布告天下,即宜遵用。”此后,武则天如意元年,下令社日“大酺七日”,与民同乐。玄宗开元十九年,下令“天下州府春秋二社及释奠、停牲牢,唯用酒酺,永为常式”[1]。可见春秋两社乃是相积日久的国家法定节日,皇帝在社日到来时,除与臣民共乐外,常以羊酒、酒面、粳米、蒸饼以及四时海鲜等物赐给亲近侍臣,以表示慰问。

2. 冬至

冬至是一年中白昼最短、其后渐长的日子,隋唐人称曰“长至

① 《旧唐书》卷六《则天皇后纪》、卷八《玄宗纪》。

日”。冬至前一日，称为“冬住”，其夕唐人亦称为“除夜”[1]。

唐代，冬至与元正、寒食被列为全年中的三大节，先后放假各三天，合冬至正日共有七天之多。冬至节日礼仪很隆重，大体上有祭祀祖先、贺岁、会饮、馈赠礼物等。

隋唐承魏晋以来旧俗，每届冬至日，皇帝临朝受四方诸国及百僚的朝贺。朝贺礼仪的规模仅次于元旦岁朝，称为“履长”之贺。隋杜台卿《玉烛宝典》云：“冬至，日极高，景极长，阴阳日月，万物之始。故有履长之贺。”是日，官府休吏，不省官事，士大夫们斋戒安养，禁嗜欲，商旅亦不远行。人们家家户户设祭品，以祭祀祖宗神灵。皇帝则于是日祭天地。玄宗开元八年，依《开元新格》规定：“冬至日祀圆丘，遂用小冬日（小至）视朝。”民间家庭妇女则献上新制的履袜给舅姑，用以表示“迎福践长”的孝敬之情。

是日，全国上下处于节日的气氛中，家家祭祀祖宗神灵，合家大小相聚一堂，宴饮过节。杜甫有《冬至》、《小至》诗。《冬至》诗云：“年年至日长为客，忽忽穷愁泥杀人。江上形容吾独老，天涯风俗自相亲”。感慨自己作客他乡岁月催人不能与家人团聚的思念之情。其《小至》诗云：“天时人事日相催，冬至阳升春又来……云物不殊乡国异，教儿且覆掌中杯”[2]。这是节日中借酒浇怀以寄托乡国之思。

3. 腊月与腊日

冬至之后，即为旧历的十二月。此月，民俗称为“腊月”。腊，本为祭名，即把田猎时所获得的物品荐祭于祖宗神灵。因为季冬之月，星回岁终，阴已交，冬耕农田基本完毕，农夫们可暂免一年辛

---

① 宋陆游《老学庵笔记》云：陈师锡家享仪，以冬至前一日为冬住。又《唐书·卢顼传》云：“是日冬至除夜，乃至前一日亦谓之除夜。”这种习俗相沿一直到宋、明之后。今人对冬至亦称除夜，已茫然不知了。

② 《杜诗镜铨》卷十八。小至为冬至后一日，或谓前一日，疑误。

劳获得休息时间了。把收获物祭祀祖先神灵，这是祈求它们保佑合家大小的平安、幸福。

腊月中入腊的第一天称腊日。唐贞观十年，始以季冬之寅，腊祭百神[①]。《开元礼》又用腊日。腊日日期南北朝时定在十二月初八日，即在冬至后第三个戌日为腊。隋唐沿之。腊日的风俗有二：一是在腊日或前一日，击鼓驱疫；二是吃腊八粥。击鼓驱疫来源很早。据《荆楚岁时记》记载："十二月八日为腊日。谚语'腊鼓鸣，春草生'，村人并击细腰鼓，戴胡头及作金刚、力士以驱疫。"胡头，即假面具。古代腊月有作傩驱鬼除疫的风俗。驱疫之神为"方相氏"，其状披发、四眼。金刚、力士则是佛教自天竺传入中国之后的神人。它表明这是古代流传的习俗已渗入佛教的信仰，把金刚、力士作为护法神了。此日一到，全国各地，腊鼓先后齐鸣，表示节日的到来[②]。舞傩本是驱疫，这是既娱神也娱人，成为与欢乐庆丰收相结合的娱乐活动了。吃腊八粥，本来是佛教寺庙中供僧众的斋饭。这时亦已渗入民间，无论僧俗及是否信佛都盛行腊日吃腊八粥的风俗了。

腊日社会上盛行相互馈送礼物。唐代帝王则有腊日赐口脂、蜡脂，盛以碧镂牙桶。唐中宗景龙三年腊日，中宗在御苑中召近臣赐腊脂，晚上自北门入内殿赐食，又加赐口脂。腊脂盛以翠碧镂牙桶。杜甫有诗云："口脂面药随恩泽，翠管银罂下九霄。"王建《宫词》："月冷天寒迎腊时，玉街金瓦雪漓漓。浴堂(殿名)门外抄名入，公主家人谢口脂。"[③]口脂，即唇膏。面药即在腊脂中加防裂的药。故口脂、面药都是用来涂脸面以防止寒冬口唇冻裂之物。用翠碧镂牙桶精装，可见其贵重。

---

① 《事物纪原》卷一《天地生植部·腊日》。

② 腊鼓到了宋代，已演化成贫者乞钱的一种手段。称其名曰"打夜胡"，一作"打野胡"。此为唐、宋俚语，亦是"傩"的意思。事见孟元老《东京梦华录》。

③ 《能改斋漫录》卷六《事实·腊日赐口脂》。

腊月，家家户户有祭百神之俗。到了腊月的二十四日，则又有送灶神的活动。南宋间范石湖（成大）有《祀灶》诗："古传腊月二十四，灶君朝天欲言事。云车风马小留连，家有杯盘丰典祀。猪头烂熟双鱼鲜，豆沙甘松粉饵团。男儿酌献女儿避，酹酒烧钱灶君喜。婢子斗争君莫闻，猫犬触秽君莫嗔。送君醉饱登天门，杓长杓短勿复云，乞取利市归来兮。"[①]此诗幽默浅俗，但亦可窥见唐宋人祭祀灶君的习俗。

隋唐时期，节假日固然繁多，富贵人家可以尽情享受娱乐，但胼手胝足的贫苦农民却只能在春社秋社中吃几块胙肉和喝几碗水酒而已。唐末杜荀鹤《蚕妇》诗："粉色全无饥色加，岂知人世有荣华。年年道我蚕辛苦，底事浑身着苎麻。"[②]这又有多少的节日欢乐可言。

五、佛道的宗教节日

1. 四月八日佛生日

四月八日为佛教的宗教节日。此日相传为佛释迦牟尼生日，故亦称"佛诞节"。此日寺庙均有盛大场面的浴佛活动。关于佛生日有两种说法：一说是在二月八日，一说是在四月八日。其实这两说并不矛盾，而是由于岁首建子还是岁首建寅的不同而形成。陈元靓《岁时广记》云："佛以周昭王二十四年四月八日生。周代以十一月为正月，四月八日即今之二月八也。"《荆楚岁时记》："二月八日释氏下生，良有自也。近代以四月八日为佛生日，姑徇俗耳。"周代的四月八日，自汉代行建寅历法后，实际上是在二月八日。但流俗仍沿旧说而定为四月八日，因此遂有此两种记述的不同。故在唐代，两说都同时存在。另外，也有在十二月八日佛成道时浴佛，但意义不同。十二月八日，俗称"腊八"。此日盛行浴佛，各大寺院

① 转引自清褚人获《坚瓠补集》卷二《范石湖祀灶词》。

② 《全唐诗》下册第1750页上。

还广设斋粥，称“腊八粥”施舍。其丰盛者且美其名曰“七宝粥”。但此日浴佛与佛生日浴佛意味不同。据《事物纪原》载，“《俗缘记》曰：《碧喻经》云，‘佛腊月八日降服六师，投佛请死，言佛以法水洗我心垢。今我请僧洗浴以除身秽，仍为常缘。则设浴之事，西域旧俗也。亦今腊月灌佛之始。’”这是给诸佛众僧洗浴澄心。据《东京梦华录》记载：宋代汴京于十二月初八日行浴佛。此日街巷中有僧尼三五成群，成队念佛，在银铜制的盆器中放着一个金铜或木制的小坐佛像，浸以香水，用杨枝洒浴佛身，挨门挨户念经教化；诸大寺则作浴佛会。此俗即沿唐而来。

据佛教传说：佛诞生时，有九条龙自口中吐出香水，洗浴佛身。由此佛生日给佛洗浴也就成为佛教徒的重大仪式活动。唐代时用五色香水，即都梁水为青色水，郁金香水为赤色水，丘隆香水为白色水，附子香水为黄色水，安息香水为黑色水，用以灌佛顶[①]。这是寺院的隆重典礼。届时佛院粉饰一新，香花满堂，旗幡招展。梵歌呗唱，四起不绝。僧众们举行诵经法会，善男信女们则于此日拜佛祭祖，或向寺庙僧众施舍财物，或盛服前往瞻仰观礼。唐代亦有在此日先后举行迎佛骨的盛大宗教活动。宪宗时，从法门寺迎佛骨到长安，曾引起崇儒排佛的韩愈的非议。他为此上书宪宗说迎佛骨乃是天竺迷信，实不可信，且糜费甚多，有误国计民生。这篇《谏迎骨佛表》引起了佞佛、崇佛的宪宗勃然大怒，把韩愈下贬到南方潮州为刺史。但此种迎佛骨的活动在唐代多次进行。懿宗时，又从皇家供养的法门寺迎佛骨，规模更是盛大。四月八日，佛骨迎至京城，彩棚夹道，仪仗队伍络绎数里不绝。迎入宫中内道场三日，后又出宫巡游诸寺。人们前往瞻观，如狂如痴，念佛之声震地。

---

① 唐义净曾从梵经中译出《浴佛功德经》述说浴佛的方法及所施功德。又《百丈清规》卷二载：“四月八日，遇本师释迦如来大和尚降诞令辰，率比丘众，严备鲜花灯烛茶果珍羞，以申供养。”略可见其仪制。

有些信徒且在佛骨前自残身肢,表示自己的虔信。史称:其日“京城诸寺,士女云合,威仪盛饰,古无其比”①。

2. 七月十五日中元节

唐以七月十五日为中元节,世俗亦称鬼节、盂兰盆节。每逢此日,百僚士庶家家祭祖,户户焚香。佛道寺观,则为死者起荐亡灵,道观设斋醮,寺庙则设盂兰盆。祭祀祖先时,以素食、米饭供享,又以竹苇编织成盆,堆积纸钱于盆中焚烧,以给祖宗神灵在天国中使用。自佛教传入中土以后,因佛经中有“目莲救母”,解除其生母在阴间受苦的传说故事,民间遂有于此日广设斋醮,荐拔孤魂,超荐新亡人,作盂兰盆。据称盂兰盆之意即为解倒悬之苦②。北齐颜之推《颜氏家训》卷二《终制》篇记其临死前告后人,若死“斋供七月半盂兰盆望于汝也”③。可见在士庶民间盛行的程度。

唐代七月十五日的盂兰盆会十分热闹。据《荆楚岁时记》所记载,此日“僧民道俗,悉营盆供诸寺”。在宫廷中,此日由中尚署进盂兰盆,供焚烧纸钱用。盆的制作很考究,四周饰以金翠。代宗佞佛,七月十五日于宫中作内道场,所设盂兰盆,所花费的钱财不啻百万之巨。孙思邈《千金方·月令》记载:七月十五日营盆供寺为盂兰会。是日,各地诸大寺庙以及道观均装饰一新,梵声道音,绕梁不绝,香花供果堆积几案,又广设盂兰盆招引施主及四方僧俗。一些有钱的富贵人家则不吝施舍,并把做成各式各样盂兰盆供献

① 《旧唐书》卷十九上《懿宗记》咸通十四年。

② 《初学记》卷四《岁时部·七月十五日》。盂兰盆是佛教追荐祖先的一种仪式。《盂兰盆经》说:“目莲以其母死后在阴间受种种苦难,如处倒悬。目莲求佛救度。佛命他在僧众夏季安居终了之日,备百味饮食,供养十方僧众,即可解脱。”故是日寺庙广设斋饭施舍僧众。南朝梁代,开始仿行盂兰盆之仪。后世深受其影响,逐加拜忏、放焰口的习俗。道教徒拾取佛经中的说法,附会七月十五日为地官下降,以定人间善恶,因于夜间斋醮诵经,以使饿鬼都能解脱。

③ 案:宋本有此语。今通行本作“斋供及尽忠信,不辱其亲”,辞中语气则作了舍佛入儒的修饰。

给大寺庙。善男信女们量力而行施舍多少不一。杨炯曾撰作《盂兰盆赋》,对此盛况称赞备至。王建《宫词》:"看着中元斋日到,自盘金线绣真容",则是日除设斋供祭焚烧纸钱外,也有绣画祖先容貌张挂堂幔以追思先人的习俗。

中元节亦常有群众性的集会娱乐活动。史载在江南建康(今南京),是日男男女女出游瓦官寺。一路上"士女阗咽"。在岭南地区,此日在佛寺中陈设各种珍异,供人赏玩,并演出百戏。故此日除了对鬼神祭祀之外,还带有民间的游观娱乐的性质。

第二节　给假的种类与日期

唐代官吏有休息、请假的待遇。假除上节的节令假外,还有例假以及种种的事故假、省亲假、病假、丧假等等。

古代礼有吉凶之分。凡吉庆凶亡,官吏皆可获告假。在汉代称休沐、告归、告宁。休沐,意指休息、沐浴。即官吏的例假。汉制规定,中朝官五日一休沐,得回里舍休息。"告归",意指请假回家。其因病则称"告病",因凶丧则称"告宁"。《后汉书》卷四十六《陈忠传》引《汉书音义》说:"吉曰告;凶曰宁。"有时亦称"假宁"。但到了隋唐对请假休息回家探亲统称为假宁,与汉代相比而有异了。《旧唐书·职官志二》:"内外官吏,则有假宁之节,行李之命。"有关各类给假之法具见于《唐六典》假宁令及《通典·开元礼纂类》。今依次叙述如下。

一、例假

1. 旬休

隋唐官员有例行休假的制度,通常以十日为一休,称为"旬休"或"旬假",有时亦沿用古称作"休沐"、休澣,意指休息、沐浴、洗濯,

逢此日官吏不须赴衙门办公，可以在家休息、沐浴，办理私事。汉制：五日一休沐，即每一个月五次，一年中有六十天的休沐时间，但到了隋唐时期则演变为旬休，每个月三次，即一年中有三十六天休沐时间。一年中休假期比之于汉代是减少了。这主要是汉代公务事简，到了隋唐时期公务日繁，文书堆集，故例假的日期也就从五日一次延长到十日一休了。其具休时间在每旬的丙日。据《隋书·礼仪志》记载：在国学中读书的学生"每十日给假，皆以丙日放之"。推想官吏的休假时间亦不例外。

隋唐官吏每逢旬休可以在家自由消闲。他们可以与家人宴乐，宾朋聚谈，有郊游揽胜兴趣的且可以出外到乡野田间或名胜之地，或登高、或泛舟，以领略大自然的风光。也有生性疏懒，在公务之余，任凭旭日高挂，躺在床上睡个大懒觉。如隋代崔赜与元善、柳辩、王劭、姚察、诸葛颍、刘焯、刘炫等人相友善，每逢休假之日，便彼此往来，"清谈竟日"①。唐初文士卢照邻常在休假日到田家中领略山村野趣。他在《山林休日田家》诗中便说到自己"归休乘暇日，馌稼返秋场……还思北窗下，高卧偃羲皇"的乐趣。王勃《滕王阁诗序》"十旬休暇，胜友如云"，就是说到旬休时，洪州冠盖聚会滕王阁饮酒赋诗的情况。又白居易《郡斋旬假命宴呈座客、示群僚》诗："公门日两衙，公假月三旬。衙用决簿领，旬以会亲宾"，"无轻一日醉，用犒九日勤。微彼九日勤，何以治吾民。微此一日醉，何以乐吾身"。这是他在公务之余与僚属宾朋宴会消闲饮酒娱乐时即席所赋诗，其心境的恬和及聚宴融融之乐跃然纸上。

唐代到了玄宗时期，国家丰盛，天下太平。玄宗为了表示与百官"公私叶庆"、"上下同欢"，曾多次下诏在节假日"任百官追胜为乐"②。如玄宗开元二十五年正月七日敕文称："朝廷无事，天下大

---

① 《隋书》卷七十七《崔赜传》。

② 《唐会要》卷二十九《追赏》。

和。百司每旬节休假，并不须亲职事，任选胜为乐。"又天宝八载正月敕文："今朝廷无事，思与百僚同兹宴赏。其中书门下及百官等，其赐绢二万匹，其外官取当处官物，量郡大小及官人多少，节级分赐。至春末以来，每旬日休假任各追胜为乐。"[①]朝廷屡颁诏文在旬节休假之日命百官"追胜为乐"，且赐宴并颁赐钱物，"同兹宴赏"。自此每逢旬节休假，公私宴集亲友追游赏乐乃蔚然成风，并作为官场上的定例而被沿承下来。

2. 田假与授衣假

根据唐代假宁令的规定，凡在任的官员得享受田假与授衣假各十五日。田假的时间在五月，授衣假的时间在九月。

田假与授衣假在夏、秋两季当与农事有关。在农业社会中，田地是主要产业。放田假和授衣假对官吏来说可以乘此假期料理和安排与农业有关的事宜，也可回到家园中与亲人团聚，在远道的也可借此机会回家省亲。田假在具体日程的安排上并不拘泥。由于各地区气候土壤条件的不同，田假可以"按风土所宜"及"种收不等"而"通随给之"，也即是在日期上可根据各地实际情况灵活安排。

授衣假来源较为古老。古时有九月备制寒衣的习俗，叫授衣。《诗·豳风·七月》有"七月流火，九月授衣"之说。《毛传》："九月霜降始，妇功成，可以授冬衣矣。"即指此而言。但这并不是说唐代官吏在这时非要回家办置冬衣不可，而是指他们可以利用这个长假归家省亲、休息并办理各种私事。当然也可以料理衣事，筹置冬衣。韦应物《授衣还乡里》诗："授衣还乡里……澣濯遂其私"，就是指假期回家休息洗濯，办理私事。故每当到了授衣假之时官吏回

① 《唐大诏令集》卷一百十天宝五年诏："顷旬游宴赏，已放入朝，节假常参未敷后命。公私叶庆，千载一时，上下同欢……自今已后每至旬节休假。"则常参官在天宝五年亦规定放假了。

家，衙门中事情也就稀少了。羊士谔《九月十日郡楼独酌》诗："掾吏当授衣，郡中稀物役"，便是咏此时衙门清闲的情景。

田假和授衣假对于在学的国子学生和地方府州县学生也可享受，这犹如今日的寒暑假一样。在此假日期间，学生们皆可以离开学校回到家乡探亲，与家人团聚，并筹办回校的资囊。《新唐书·选举志上》载：国子监所属各类学校"旬给假一日……每岁五月有田假，九月有授衣假。二百里外给程"。其路程在二百里外者且给路程假。

唐代通常例假，旬休为每年三十六日，又加上田假和授衣假各十五日，通计共有两个多月，可见官吏及学生们例假休息日是相当充裕的。

二、事故假

隋唐时期官吏若逢到意外发生的变故，需要请假者称为事故假。古代礼法有吉凶之分。凡有吉庆、丧亡等事发生，官吏、学生皆可告假。如行冠礼、婚礼、生子、省亲、侍亲、私忌、庙祭、拜扫祖先坟墓、丧葬等皆可以据假宁令的条文规定，按例请假。其时间、日期据急缓程度而定，多少不一。今依吉凶事故分别叙述于下。

1. 冠、婚、诞等吉庆给假

吉庆给假有冠、婚、诞等名目。冠、婚、诞，属嘉礼。古人二十而冠，行成人礼，加冠服、立名字。父母、宾朋、族中兄弟姐妹等人相互答拜并集宴以示庆贺。在此情况下，凡本人有官爵，行冠礼时可以给假三日。若本人的亲属在五服之内者行冠礼，也可以给假一日，以便于参加集宴庆贺的活动。行婚礼的时间则更多些。据《唐六典》卷二所载开元时的假宁令，官员举行婚礼，本人婚假为九日。周亲婚嫁五日，大功亲三日，小功亲一日，依服属重轻类减。官员举行婚礼若不在任所而远处在外州县，则酌情另外加给路程假。岑参有《送陕县王主簿赴襄阳成亲》诗："六月襄山道，三星汉水边。求凰应不远，去马剩须鞭。"便是咏王主簿自陕赴婚襄阳在

道路中的喜悦之情。

官员诞日，俗称生日或寿辰，亦可给假。若诞育子女，亦给假一日。隋唐时期，对生日举行庆贺已成风俗。封演《封氏闻见记》卷四《降诞》记载："近世风俗，人子在膝下，每生日有酒食之会。"在唐代自玄宗时起，每逢皇帝生日，全国放假三至一日，以表示庆祝。为皇帝祝寿而放假，这是始于唐。有关此点将在下面详加论述。

2. 省亲假与侍亲假

省亲即回乡里探望父母或其他服内的尊亲。省亲亦称定省、觐省、归觐、归省。隋唐官员若离家远任，在一定年限内给予假期，使能返回家乡探亲觐省，以尽人子的孝心。唐代对省亲列于急假之内。《唐六典》卷二《尚书省·吏部》载："父母在三千里外，三年一给定省假三十五日(一作三十日、见《太平御览》卷六百三十四《急假》)。五百里，五年一给拜扫假十五日，并除程。"省亲是指父母在回家觐见，拜扫则指父母已亡故，须拜扫坟墓。省亲假只是对远道的官吏而言，若在近地是不给的，因为它可以在节例假日就近回家省亲，故无须给假。另外，官员若赴外地任官，在其赴任期中，也可以便道回家探亲或觐省。所以省亲假有任官在五年以上及路途在五百里以上的限制。给省亲假不仅表示朝廷体恤民情，皇恩浩荡，也是人情常态。官员则可以借此机会衣锦荣归故里，光耀门庭。苏颋《送常侍舒公归觐》诗："朝闻讲艺余，晨省拜恩初。训胄尊庠序，荣亲耀闾里。"杜甫《送许八拾遗归江宁觐省》诗："诏许辞中禁，慈颜赴北堂。圣朝新孝理，祖席倍辉光。"两诗都是咏归家省亲的荣耀和光彩。此外，朝臣归家省亲，皇帝往往还有赐给衣服、钱绢、茶、药等物。其往来的舟船车马，也由朝廷颁给乘坐驿传的公券，用此以表示皇恩的眷顾。

省亲假不仅限于流内九品以上官，即使是不入流的流外官以及在学的学生等人，也可视情况而给予。《新唐书》卷一百九十四《阳城传》载其"引诸生告之曰：'诸生有久不省亲者乎？'明日谒

(阳)城还养者二十辈。"长官允诺,诸生也就纷纷告假归家省亲了。

侍亲假与省亲假有所不同。省亲假系短期假,侍亲假是长假。通常是父母高年或有疾病,身边无亲人照顾,须本人亲返乡里奉养,故在时间上规定较长。据唐假宁令规定,侍亲假长可延至二百日。如果超过了二百日的期限,这就有碍于官务了。由此必须上报有司,按照条例超期要提前退休,这便可以终身侍养,称为"解官充侍"。有些在官场中不得意的官僚,也有借侍亲为名,用请长假的办法作为过渡,以达到日后提前退休的目的。有些官僚由于侍亲的关系,也有将父母接到任所以便随时亲侍奉养,这就没有侍亲假可言了。白居易《送唐州崔使君侍亲赴任》诗,其下自注云:"崔郎中从殿中(侍御史)连典四郡,皆侍亲赴任",即为其例。

3. 祭祀假与拜扫假

隋唐官员在假宁内容中又有祭祀假与丧葬假。所谓祭祀假包括忌日祭祀、祔庙及四时祭。忌日,有国忌、私忌,为尊长丧亡的日期。又唐人尊祖重孝,官员有立庙之制,用以祭享祖先。家庙之说已见于前述丧葬一节内。祔庙即是新亡者附祭于先祖家庙中。祔是合祭的意思。《释名·释丧制》云:"又祭曰祔,祭于祖庙,以后死孙祔于祖也。"唐制每逢国忌放假一日,官员不理事,素斋上庙行香。私忌为私人行为,亦放假一日,在家洁身持斋,对亡故的父母表示哀痛之情。唐开元假宁令规定:私家祔庙,各给假五日,四时祭各四日。四时祭或称"时享",在春分、夏至、秋分、冬至举行祭祀祖先的活动,因此它与节假日有混通,但这也说明唐人重礼及家族主义的精神。逢此日月,本人须持斋志哀,合族子孙们则会集陪斋。其假日颇长,仅次于冠、婚给假的时间。

拜扫假是给任官五年以上其父母坟墓在五百里以外者,据唐假宁令的规定也可以给假。其给假的期限为五百里十五日,再加上实际的路程假。拜扫假只是对远道的官吏而言,若在近地是不给的。因为官吏可以在寒食、清明或其他节假就近拜扫父母坟墓,

故无须另行给假。

4. 丧葬假

丧葬假在各类事故假中属于最重要的凶假，它与礼法的服制有着密切不可分的关系。假期的多少视服制轻重而定。通常父母丧最重。人们要服三年丧，实为二十七个月。凡官员居职者须停职回家守制服丧，称为“丁忧”，在期满后才能就官复职。若朝廷在守制未满期间因工作需要令其复职，这就称为“起复”，通常用于高官大臣，一般官吏是要终丧三年的。此亲丧假为礼法所硬性规定，既是权利，亦是义务，通常不能违背。若贪恋官位有诈伪行为则要受法律处分。据《唐律疏议·诈伪》父母死言余丧条载：“诸父母死，应解官。诈言余丧，不解者，徒二年半。”这是受礼法所规定的特殊之点。

唐令对祖父母以及其他五服内亲属有丧，规定可不必解官。但须请假行服。据开元礼所引假宁令：“凡齐衰周（期亲），给假三十日、葬五日、除服三日；齐衰三月、五月，大功九月，并给假二十日、葬三日、除服二日；小功五月，给假十五日、葬二日、除服一日；缌麻三月，给假七日，出降者三日，葬及除服各一日；无服之殇，本品周以上给假五日，大功三日，小功二日，缌麻一日。若闻丧举哀，其假三分减一。师经受业者丧，给三日。”据此，则五服之内及无服之殇皆可请假，其给假时间自多至少，多则三十日，最少为三至一日。这是礼有等差的具体表现。至于受业老师丧亡给假，则又是古人尊师重教的表现。

丧葬给假亦有视工作的具体情况而定，既可以按令文给假，也可以酌情少给。如唐太宗初年，少府监阎立德妹丧，准令给假为二十天，由于他“专知羽仪，其作未了”，有司奏请减少给假时间为三天。太宗从敦奖风俗出发，特命依令给全假，并差他官暂时代替阎的工作。又五代后唐时，枢密使安重诲奏其堂兄丧亡请准式给假，有司给假十五日。但因他“位重禁庭，日亲机务”，很难依常式处

理，结果只准给了七日的假期。从此两例即可见给假的一斑。

官员供职在外，若父母丧亡，其灵柩暂时在他处安厝，过了一定时间迁回原籍与祖茔合葬者称为“迁祔”。同样朝廷也给以丧葬假期。如唐宪宗元和十二年，山南西道节度使权德舆将原安厝在润州的父母灵柩迁祔于东都洛阳祖坟，其请假时间“起四月二十日至七月十五日”，便是依照令式准假。丧葬假属急假，并非一般的事故假，这里为了行文方便一并于此连带叙述。

5. 病假与长告

隋唐官员本人因病或年老体衰，不耐公务劳剧，亦可告病假。据唐开元假宁令的规定，病假长可达一百日。百日届期须呈文申请复职理事。若百日之期已过，按条令规定则须告病去职，长期退休，称为“长告”。白居易《百日假满》诗：“长告初从百日满，故乡元约一年回”，“长告今朝满十旬，从兹潇洒便终身”。这都是咏百日期满，离开官场回到家乡过自由生活的得意心情。

官员因病请假，若疾病有所好转，便须销假，继续奉职；若百日已过而未好转，则须长告退职。但是亦有例外。如朝廷大臣虽有老病，百日已满，但由于皇帝的信任和重用，而政务势又不能耽搁下来，便由皇帝以诏旨形式命其带职养病，这时个人也只得服从朝廷的命令了。如唐穆宗时，宰相严绶年位俱高，疾病已满百日，按例应当停止职务。穆宗为了照顾他，特加优异。诏命：“宜依旧秩，未要举停。”也有满百日后，以散秩致仕，这就可以领取俸禄，居家休养了。如上举白居易便是以太子宾客分司东都，获得以散秩退体的待遇[①]。

此外，在唐人的请假制度中，还对官吏远道赴任给装束假，以备行李，对远道省亲、祭扫都别给以路程假，可见其制度的具体和细密。总之，唐代官员的请假制度几乎包括了人们生老病死的全

① 《唐六典》卷二《尚书省·吏部》。

部生活内容，它比之于汉魏六朝以来更严密而细致。这是隋唐法制化的表现。它名目繁多，请假也有一定程序。本人须据事故呈文申报有司，有司则据条令核准。若五品以上官员，因其地位高，职务繁重，还须奏请皇帝批准。若违背条例，则由御史台举奏弹劾。而且，隋唐官员的请假制度系从礼法的原则出发，并结合实际的政治需要和社会的民情风俗而制定。它丰富了官员的精神文化生活，也体现出唐人重礼重孝的传统特色。

三、节假混通的诞日

诞日即生日，为人们诞生时的日期。早在隋唐以前，人们就有了庆祝生日的活动，但这属于私事，对生日的庆祝活动亦无常规。但到了隋唐时期则出现了一个转变，即把皇帝的生日作为诞节，全国放假、展开庆贺；同时对私人生日，国家亦规定放假一日，任凭在家庆贺，故在唐代，生日具有节、假日的双重意义。

1. 皇帝诞节

皇帝诞节的规定始于唐玄宗开元十七年。此年八月五日是玄宗的生日。隋及唐初，皇帝们在过生日时，通常是怀念父母生育之恩，或与侍臣亲属把酒在小规模的范围内庆贺一番而已。到了玄宗时，国家太平日久，人康物阜，玄宗乃在其年八月癸亥的降诞日，大摆酒宴宴请百官于花萼楼下。此时宰相张说、源乾曜等率百僚相继上请：以每年八月五日玄宗降诞日为“千秋节”。自王公以下各献金镜，士庶赠承露囊。天下诸州均令宴乐，并休假三日。此请得到玄宗的赞同，且正式编为法令。次年，玄宗生日将到，礼部奏请千秋节休假三日，“及村闾社会并就千秋节先赛白帝，报田祖，然后社饮散之。”即建议把千秋节与城乡中庆丰收的饮酒集会合并，以表示与万民同乐。到了八月五日千秋节已到，玄宗大摆銮驾御花萼楼，接受百官献贺。百官舞蹈，山呼千秋万岁。玄宗大乐，赐给四品以上官金镜、珠囊缣彩，五品以下束帛等物以示恩惠，又与侍臣同赋诗唱和。玄宗即兴开怀，赋八韵诗及秋景诗以咏功业之

成。至天宝初,"千秋节"改名为"天长节",其寓意是人寿比天长,千秋无限期。自此之后,唐代多数皇帝也相继把自己生日定为诞节。如肃宗生日名"天成地平节",宪宗生日初称"降诞节",后在武宗时追改为"降圣节",文宗生日名"庆成节",武宗生日名"庆阳节",宣宗生日名"寿昌节",昭宗生日名"嘉会节",哀帝生日名"乾和节"。有些皇帝的生日虽未命令另起节名,但每逢此日,仍照例放假,举行庆贺活动。至于放假的日期,大体自三日至一日不等。皇帝生日做寿,全国放假,臣民举行庆祝活动饮酒宴乐,各地贡奉精选的生日礼物,有时,还召集僧人、道士和儒官,"讲论三教"异同,并设千人斋会。诞节的活动可说是热闹非凡。

以皇帝的生日作为节假日下令全国同乐,这是大臣们"喜君父圣寿无疆,以为荣庆"的一种献媚举动,而作为皇帝,其内心中也有好大喜功的思想。两者一拍即合。以皇帝的生日为诞节,举行庆贺活动,自玄宗开其端。此后,在代宗、德宗、顺宗时虽因战争扰攘暂有停辍,大体上自文宗以后,历唐末经五代至辽宋,诞节也都相沿成风而不可止了[1]。

2. 臣民生日

唐代除了皇帝的诞节外,自王公以下至于士庶人等每逢自己生日也举行过生日的活动。通常是亲朋戚友合家会聚一起举行"酒食之会",并赠送礼品,也有信佛者或设斋举行饭僧的活动。如玄宗为郡王时,生日作"汤饼之会"。即位后,所宠爱的武惠妃生日,玄宗为之举行舞会,妃嫔公主毕集[2]。宰相李林甫过生日,长安寺僧就宅设斋以祝林甫功德。安禄山生日,玄宗与杨贵妃各送

---

① 如代宗、德宗、顺宗诸帝均未置诞节,但每至降诞日,天下亦皆休假。有关唐皇帝诞节名及其活动情况详可参阅《旧唐书》诸帝本纪及《唐会要》卷二十九《节日》。

② 见《明皇杂录·补遗》、唐李濬《松窗杂录》。

珍贵厚礼,以表示庆祝皆为其例。

此外,唐统治者崇奉佛道。以四月八日为官方的佛诞节;道教系依托老子为始祖,但史不载其生辰日月。玄宗时崇道,据礼部奏议,定以二月十五日为老子生日,亦命全国放假一日,举行祭祀活动,故道教与佛教一样都有诞节。有关佛道的诞节活动,已具见于前节宗教节日中,这里就不再重复了。

参考书目录

隋以前著作

《十三经注疏》，中华书局 1964 年版。

南朝刘义庆撰、刘孝标注、余嘉锡笺注《世说新语笺疏》，上海古籍出版社 1993 年版。

梁萧统编、唐李善注《文选》，中华书局 1977 年版。

北齐颜之推撰《颜氏家训》，上海古籍出版社 1992 年版。

隋杜台卿撰《玉烛宝典》，丛书集成初编本。

隋侯白《启颜录》，说郛宛委山堂本。

隋宇文士及《妆台记》，说郛宛委山堂本。

唐代著作

唐李延寿撰《南史》，中华书局点校本。

唐李延寿撰《北史》，中华书局点校本。

唐魏徵等撰《隋书》，中华书局点校本。

唐欧阳询撰《艺文类聚》，上海古籍出版社 1985 年版。

唐长孙无忌等撰《唐律疏议》，中华书局 1983 年版。

唐李林甫等撰《唐六典》，清广雅书局本。

唐杜佑撰《通典》，中华书局 1988 年版。

唐李吉甫撰《元和郡县图志》，中华书局 1983 年版。

唐林宝撰、岑仲勉校记《元和姓纂》，中华书局 1994 年版。

唐太常礼院撰《大唐郊祀录》，适园丛书本。

唐萧嵩等撰《大唐开元礼》，四库全书本。

唐徐坚撰《初学记》,中华书局 1962 年版。

唐韦述撰《两京新记》,粤雅堂佚存丛书本。

唐刘餗撰《隋唐嘉话》,上海古典文学出版社 1957 年版。

唐张鷟撰《朝野佥载》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐刘肃撰《大唐新语》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐李肇撰《唐国史补》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐韦绚撰《刘宾客嘉话录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐赵璘撰《因话录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐郑处晦撰《明皇杂录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐佚名《大唐传载》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐佚名《玉泉子》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐李濬撰《松窗杂录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐范摅撰《云溪友议》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐冯贽撰《云仙杂记》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社 1991 年版。

唐李匡乂撰《资暇集》,上海古籍出版社 1985 年版。

唐南卓撰《羯鼓录》,上海古籍出版社 1958 年版。

唐崔令钦撰《教坊记》,上海古籍出版社 1958 年版。

唐段安节撰《乐府杂录》,上海古籍出版社 1958 年版。

唐张固撰《幽闲鼓吹》,上海古籍出版社 1958 年版。

唐张固撰《琵琶录》,丛书集成初编本。

唐孙棨撰《北里志》,上海古典文学出版社 1957 年版。

唐苏鹗撰《杜阳杂编》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

唐薛用弱撰《集异记》,中华书局 1983 年版。

唐李冗撰《独异志》,中华书局 1983 年版。

唐张读撰《宣室志》,中华书局 1983 年版。

唐段成式撰《酉阳杂俎》,中华书局 1981 年版。

唐皇甫枚《三水小牍》,中华书局 1981 年版。

唐庞元英撰《文昌杂录》,丛书集成初编本。

唐康骈撰《剧谈录》,唐代丛书本。

唐李商隐撰《义山杂纂》,唐代丛书二集本。

唐卢言撰《卢氏杂说》,说郛宛委山堂本。

唐韩偓撰《大业杂记》,说郛宛委山堂本。

唐韩偓撰《迷楼记》,说郛宛委山堂本。

唐段公路撰《北户录》,唐代丛书本。

唐房千里撰《投荒杂录》,唐代丛书本。

唐皇甫松撰《醉乡日月》,唐代丛书本。

唐韦巨源撰《食谱》,唐代丛书本。

唐郑望之撰《膳夫录》,上海国学扶轮社排印本,1910 年版。

唐杨晔撰《膳夫经手录》,丛书集成初编本。

唐张又新撰《煎茶水记》,唐人说荟本。

唐张怀瓘撰《书断》,四库全书本。

唐张昭远撰《历代名画记》,画史丛书,上海美术出版社 1963 年版。

唐李嗣真撰《续画品录》,丛书集成初编本。

唐朱景玄撰《唐朝名画录》,四库全书本。
唐张彦远撰《法书要录》,丛书集成初编本。
唐韩鄂撰《岁华纪丽》,丛书集成初编本。
唐释道世集撰《法苑珠林》,上海古籍出版社 1991 年版。
《开元释教录》,四库全书本。
唐裴铏撰、周楞伽辑注《传奇》,中华书局 1980 年版。
唐释道宣撰《续高僧传》,见《高僧传合集》,上海古籍出版社 1990 年版。
唐释玄奘撰《大唐西域记》,上海人民出版社 1977 年版。
唐释玄应撰《一切经音义》,丛书集成初编本。
日本圆仁撰《入唐求法巡礼行记》,上海古籍出版社 1986 年版。
唐王绩撰《东皋子集》,四库唐人文集丛刊,上海古籍出版社 1992 年版。
唐释寒山撰《寒山诗集》,上海古籍出版社 1992 年版。
唐陈子昂撰《陈拾遗集》,上海古籍出版社 1992 年版。
唐张说撰《张燕公集》,上海古籍出版社 1992 年版。
唐高适撰《高常侍集》,上海古籍出版社 1992 年版。
唐孟浩然撰《孟浩然集》,上海古籍出版社 1992 年版。
唐李白撰、瞿蜕园等校注《李白集校注》,上海古籍出版社 1980 年版。
唐杜甫撰、清杨伦笺注《杜诗镜铨》,上海古籍出版社 1962 年版。
唐王维撰、清赵殿成笺注《王右丞集》,上海古籍出版社 1961 年版。
唐韩愈撰、廖莹中辑注《昌黎先生集》,四部备要本。
唐柳宗元撰《柳河东集》,上海人民出版社 1974 年版。
唐元稹撰《元氏长庆集》,四部备要本。

唐白居易撰《白氏长庆集》,四库全书本。

唐李贺撰、清王琦等注《李贺诗歌集注》,上海人民出版社1977年版。

唐皮日休撰、萧涤非等整理《皮子文薮》,上海古籍出版社1979年版。

五代著作

后晋刘昫等撰《旧唐书》,中华书局校点本。

南唐尉迟偓《中朝故事》,丛书集成初编本。

五代王定保撰《唐摭言》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

五代王仁裕撰《开元天宝遗事》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

南唐刘崇远撰《金华子杂编》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

五代陶谷撰《清异录》,四库全书本。

五代前蜀杜光庭撰《历代崇道记》,见《道藏·洞玄部·记传类》。

五代马缟撰《中华古今注》,辽宁教育出版社1998年版。

宋元著作

宋宋敏求等编撰《唐大诏令集》,商务印书馆1959年版。

宋王溥撰《唐会要》,上海古籍出版社1991年版。

宋王钦若等编撰《宋本册府元龟》,中华书局1989年版。

宋李昉等编撰《太平广记》,中华书局1961年版。

宋司马光撰《资治通鉴》,中华书局点校本。

宋欧阳修撰《新唐书》,中华书局点校本。

宋马端临撰《文献通考》,中华书局1956年版。

宋王应麟撰《玉海》,四库全书本。

宋王应麟撰《困学纪闻》,《四部丛刊三编·子部》。

宋陆游撰《南唐书》,丛书集成初编本。

宋郑文宝撰《南唐近事》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋孙光宪撰《北梦琐言》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋钱易撰《南部新书》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋王辟之撰《渑水燕谈录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋欧阳修《归田录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋王谠撰《唐语林》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋王明清撰《挥麈录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋田况撰《儒林公议》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋姚铉撰《唐文粹》,《四部丛刊·集部》。

宋计有功撰《唐诗纪事》,《四部丛刊·集部》。

宋陈思撰《宝刻丛编》,《丛书集成初编·艺术类》。

宋洪迈撰《夷坚志》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋曾慥编《类说》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋周密撰《癸辛杂识》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋俞文豹撰《吹剑录》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋陆游撰《老学庵笔记》,四库笔记小说丛刊,上海古籍出版社1991年版。

宋赵与时撰《宾退录》,上海古籍出版社1983年版。

宋王灼撰《碧鸡漫志》,上海古籍出版社1958年版。

宋洪迈撰《容斋随笔》,上海古籍出版社1978年版。

宋王楙撰《野客丛书》,上海古籍出版社1991年版。

宋吴曾撰《能改斋漫录》,上海古籍出版社1960年版。

宋蔡絛撰《铁围山丛谈》,四库全书本。

宋程大昌撰《演繁露》,说郛委宛山堂本。

宋周煇撰《清波杂志》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋朱翌撰《猗觉楼杂记》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋赵彦卫撰《云麓漫钞》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋苏轼撰《东坡志林》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋彭乘撰《墨客挥犀》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋罗大经撰《鹤林玉露》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋赵令畤撰《侯鲭录》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋叶梦得撰《石林燕语》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋李季可撰《松窗百说》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社1983年版。

宋叶梦得撰《避暑录话》,丛书集成初编本。

宋陈元靓撰《岁时广记》,丛书集成初编本。
宋调露子撰、清胡珽校伪《角力记》,丛书集成初编本。
宋陈樵撰《负暄野录》,丛书集成初编本。
宋何薳撰《墨记》,丛书集成初编本。
宋米芾撰《砚史》,丛书集成初编本。
宋林洪撰《山家清话》,丛书集成初编本。
宋苏易简撰《文房四谱》,丛书集成初编本。
宋朱肱撰《酒经》,知不足斋丛书本。
宋陶谷撰《清异录》,四库全书本。
宋佚名《端溪砚谱》,四库全书本。
宋朱长文撰《墨池篇》,四库全书本。
宋高似孙撰《砚笺》,四库全书本。
宋李之彦撰《砚谱》,百川学海本。
宋米芾撰《书史》,百川学海本。
宋米芾撰《海岳名言》,四库全书本。
宋郭若虚撰《图画见闻志》,画史丛书,上海人民美术出版社1962年版。
宋《宣和画谱》,画史丛书,上海人民美术出版社1962年版。
宋孟元老撰、邓之诚注《东京梦华录》,中华书局1982年版。
宋高承撰、明李果订《事物纪原》,中华书局1989年版。
宋何薳《春渚纪闻》,丛书集成初编本。

元代著作

元辛文房撰、傅璇琮等校笺《唐才子传校笺》,中华书局1985年版。
元陆友仁撰《研北杂志》,江苏广陵古籍刻印社1983年版。
元陆友撰《墨史》,丛书集成初编本。
元鲜于枢撰《纸笺谱》,说郛委宛山堂本。
元费著撰《蜀笺谱》,丛书集成初编本。

明代著作

明胡震亨撰《唐音癸籤》,上海古籍出版社 1981 年版。

明俞正燮撰《癸巳类稿》,明清笔记丛刊本。

明郎瑛撰《七修类稿》,明清笔记丛刊本。

明胡应麟撰《少室山房笔丛》,明清笔记丛刊本。

明王三聘撰《古今事物考》,丛书集成初编本。

明田艺蘅《留青日札》,丛书集成初编本。

明陈继儒撰《枕谭》,丛书集成初编本。

明徐应秋撰《玉芝堂谈荟》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

明周嘉胄撰《香乘》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

明惠康野叟撰《识余》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

明李日华撰《紫桃轩杂缀》,国学珍本第一集。

清代著作

乾隆敕纂《四库全书总目》,中华书局 1964 年版。

清董诰等编《全唐文》,上海古籍出版社 1990 年版。

清敕纂《全唐诗》,上海古籍出版社 1986 年版。

清王士禛、张英等奉敕撰《渊鉴类函》,上海古籍出版社 1992 年版。

清王昶编《金石萃编》,中国书店 1985 年版。

清翟灏编《通俗编》,丛书集成初编本。

清梁同书撰《笔史》,丛书集成初编本。

清钱大昕撰《十驾斋养新录》,嘉定钱氏潜研堂全书本。

清钱大昕撰《潜研堂金石文跋尾》,嘉定钱氏潜研堂全书本。

清赵翼撰《二十二史札记》,商务印书馆 1957 年版。

清赵翼撰《陔余丛考》,商务印书馆 1957 年版。

清徐松撰《登科记考》,中华书局 1984 年版。

清徐松撰、张穆校补《唐两京城坊考》,中华书局 1985 年版。

清周亮工撰《书影》,上海古籍出版社 1981 年版。

清平步青撰《霞外捃屑》,上海古籍出版社 1980 年版。

清虞兆漋撰《天香楼偶得》,古今说部丛书六集,上海国学扶轮社排印本,1910 年版。

清王士禛撰《香祖笔记》,笔记小说大观,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清王士禛撰《池北偶谈》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清梁章钜撰《归田琐记》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清梁章钜撰《浪迹丛谈》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清阮葵生撰《茶余客话》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清梁绍壬撰《两般秋雨庵随笔》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清叶廷琯撰《吹网录》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清陆以湉撰《冷庐杂识》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清钱泳撰《履园丛话》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清俞樾撰《春在堂随笔》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清俞樾撰《茶香室丛抄》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清俞敦培撰《酒令丛抄》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清蒋伯超撰《南漘楛语》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

清褚人获撰《坚瓠集》,江苏广陵古籍刻印社 1983 年版。

近现代著作

吴昌绶撰《十六家墨说》,仁和吴氏双照楼刊本。

罗振玉撰《鸣沙石室佚书》,宸翰楼影印本。

万斯年著《唐代文献丛考》。

王重民等编《敦煌变文集》,人民文学出版社 1984 年版。

张锡厚编辑《王梵志诗校辑》,中华书局 1983 年版。

任半塘著《唐戏弄》,上海古籍出版社 1984 年版。

程千帆著《唐代进士行卷与文学》,上海古籍出版社 1980 年版。

《吐鲁番出土文书》,中华书局 1983 年版。

向达著《唐代长安与西域文明》,三联书店 1957 年版。

孙楷第著《俗讲说话与白话小说》,作家出版社 1956 年版。

陈寅恪著《金明馆丛稿》初、二编,上海古籍出版社 1980 年版。

陈寅恪著《隋唐制度渊源略论稿》,三联书店 1957 年版。

岑仲勉著《隋唐史》,中华书局 1980 年版。

岑仲勉著《唐人行第录》,中华书局 1962 年版。

吕思勉著《隋唐五代史》,中华书局 1959 年版。

王仲荦著《隋唐五代史》,上海人民出版社 1990 年版。

丁福保编纂《佛学大辞典》,文物出版社 1984 年版。

汤用彤著《隋唐佛教史》,中华书局。

卿希泰主编《中国道教史》,四川人民出版社 1992 年版。

郭朋著《隋唐佛教》,齐鲁出版社 1980 年版。

郑学檬、冷敏述主编《唐文化研究论文集》,上海人民出版社 1994 年版。

瞿同祖著《中国法律与中国社会》,中华书局 1981 年版。

吴枫编著《隋唐历史文献集释》,中州古籍出版社 1987 年版。

熊铁基著《汉唐文化史》,湖南出版社 1992 年版。

赵文润主编《隋唐文化史》,陕西师范大学出版社 1992 年版。

李斌城等著《隋唐五代社会生活史》,中国社会科学出版社 1998 年版。

李季平著《唐代奴婢制度》,上海人民出版社 1986 年版。

潘镛著《隋唐时期的运河与漕运》,三秦出版社。

高世瑜著《唐代妇女》,陕西三秦出版社 1988 年版。

韩理州著《陈子昂研究》,上海古籍出版社 1988 年版。

王伯敏著《中国绘画史》,上海人民美术出版社 1982 年版。

欧阳予倩主编《唐代舞蹈》,上海文艺出版社 1980 年版。

陈诏著《美食寻趣》,上海古籍出版社 1991 年版。

严耕望著《唐史研究丛稿》,台湾新亚研究所出版社 1968 年版。

高明士著《唐代东亚教育圈的形成》,台湾编译馆 1984 年版。

日本木宫泰彦著《日中文化交流史》,商务印书馆 1980 年版。

美国谢弗著、吴玉贵译《唐代的外来文明》,中国社会科学出版社 1995 年版。